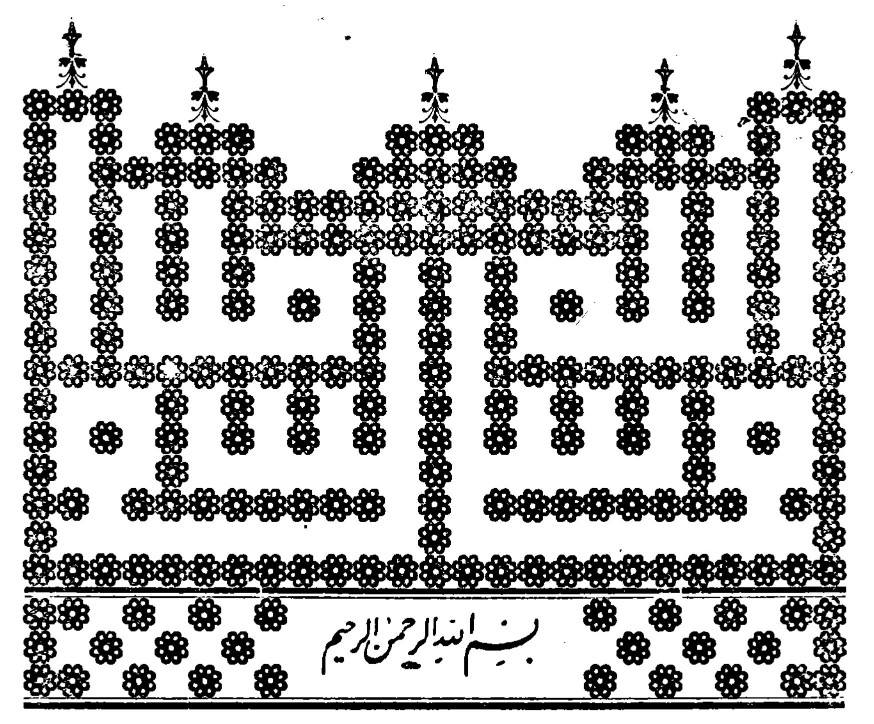
طَبْعَةٌ خَاصَّةٌ لِـ
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
المملكة العربية السعودية
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

قامت بالإشراف على الطباعة
دار النوادر
شركة دار النوادر الكويتية - ذ.م.م - الكويت
الكويت - حولي - ص. ب: ٣٢٠٤٦ - هاتف: ٢٢٦٣٠٢٢٣ - فاكس: ٢٢٦٣٠٢٢٧ (٠٠٩٦٥)



﴿ الفرق الحادى والمائتان بين قاعدة القرض وقاعدة البيع ﴾

اعلم أن قاعدة القرض خولفت فيها ثلاث قواعد شرعية قاعدة الربا ان كان فى الربويات كالنقدين والطعام وقاعدة المزابنة وهى بيع المعلوم بالمجهول من جنسه انكان في الحيوان ونحوه من غير المثليات وقاعدة بيع ماليس عندك فى المثليات وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة المعروف للعباد فلذلك متى خرج عن باب المعروف امتنع اما لتحصيل منفعة المقرض اولتردده بين الثمن والسلف لعدم تعين المعروف مع تعين المحذور وهو مخالفة القواعد (سؤال) العارية معروف كالقرض واذا وقعت الى أجل بعوض جازت وان خرجت بذلك عن المعروف فلم لايكون القرض كذلك اذا خرج بالقصد الى نفع المقرض عن المعروف يجوز (جوابه) اذا وقعت العارية بعوض صارت اجارة والاجارة لايتصور فيها الربا ولا تلك المفاسد الثلاث والقرض بالعوض بيع فيتصور فيه الربا وكذلك اذا وقع القرض في العروض هو ربا فيحرم للآية الا ماخصه الدليل

﴿ الفرق الثانى والمائتان بين قاعدة الصلح وغيره من العقود ﴾

اعلم أن الصلح فى الاموال دائر بين خمسة أمور البيع ان كانت المعاوضة عن أعيان والصرف ان كان فيه أحد النقدين عن الآخر والاجارة ان كان عن منافع ودفع الخصومة ان لم يتعين شىء من ذلك والاحسان وهو مايعطيه المصالح من غير الجانى فمتى تعين احد هذه الابواب روعيت فيه شروط ذلك الباب لقوله عليه السلام الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما او حرم حلالا و يجوز عندنا وعند أبى حنيفة رضي الله عنه على الاقرار والانكار وقال الشافعى رضى الله عنه لايجوز على الانكار واحتج بوجوه (الاول) أنه أكل المال بالباطل لانه

قال (الفرق الثانى والمائتان بين قاعدة الصلح وغيره من العقود) قلت ماقاله فيه غير صحيح لانه لم يبد فرقا بين الصلح وغيره ولكنه تكلم على حكم الصلح وكلامه فى ذلك صحيح

ليس

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله على نعمائه المزهرة الرياض * وآلائه المترعة الحياض * والصلاة والسلام على سيدنا محمد الموضح محجة الدين بابين حججه * وعلى آله وأصحابه المهتدين * الى تشييد قواعد الحق وقمع كل لجه * أما بعد * فأسأل الله بوجاهة وجه نبيه الكريم * أن يسهل لى تكميل هذا الجزء كما يسر لى تكميل ماقبله على أحسن تقويم

(الفرق الحادى والمائتان بين قاعدة القرض وقاعدة البيع)

القرض فى اللغة القطع وسمي المدلول الشرعى قرضا لانه قطعة من مال المقرض اى ذو قطعة منه وفى الشرع قال المناوى تمليك شىء على أن يرد بدله وقال ابن عرفة دفع متمول فى عوض غير مخالف له لا عاجلا تفضلا فقط لا يوجب امكان عارية لاتحل متعلق بالذمة اه قال

الرهوني وكنون تبعا للشيخ على المسناوى الاولى أن يقول تمليك متمول الخ لان القرض يوجد قبل الدفع لانه يلزم بالقول اه قال الخرشي وأخرج بقوله متمول ماليس بمتمول اى كقطعة نار اذ دفعة ليس بقرض اذ لايقرض مثل ذلك وقوله فى عوض اخرج به دفعه هبة وقوله غير مخالف له أى لذلك المتمول وقوله لا عاجلا أخرج به المبادلة المثلية فانه يصدق الحد عليها كما يصدق على القرض الفاسد لولا أن يخص الصحيح بزيادة قوله تفضلا فقط الخ اى حال كون الدفع تفضلا بان يقصد المسلف نفع المتسلف فقط لا نفعه ولا نفعهما ولا نفع أجنبي بان يقصد بالدفع لزيد نفع عمرو ولكون عمرو يعود عليه منفعة من ذلك القرض كان يكون لعمرو دين على زيد فيقرض زيدا لاجل أن يدفع لعمرو دينه لان ذلك سلف فاسد فاندفع تنظير البناني فى الحد بانه لايشمل الصور الفاسدة وشأن التعريف شمول

ليس عن مال لعدم ثبوته ولا عن اليمين والا لجازت اقامة البينة بعده ولجاز اخذ العقار بالشفعة لانه انتقل بغير مال ولا هو عن الخصومة والا لجاز عن النكاح والقذف (الثانى) أنه عاوض عن ملكه فيمتنع كشراء ماله من وكيله (الثالث) انها معاوضة فلا تصح مع الجهل كالبيع والجواب عن الاول انه اخذ المال بحق ولا يلزم من عدم ثبوته عدمه نعم من علم انه على باطل حرم عليه اخذ ذلك المال واما اقامة البينة بعدة فقال الشيخ ابو الوليد تتخرج على الخلاف فيمن حلف خصمه وله بينة فله اقامتها عند ابن القاسم مع العذر وعند اشهب مطلقا واما القذف فلا مدخل للمال فيه ولا يجوز فيه الصلح مع الاقرار فكذلك مع الانكار ونلتزم الجواز فى النكاح قال الشيخ أبوا الوليد قال أصحابنا اذا انكرت المرأة الزوجية ان من الناس من يوجب عليها اليمين فتفتدى بيمينها ونلتزم الشفعة وعن الثاني يالفرق بانه مع وكيله متمكن من ماله بخلاف صورة النزاع فانه الدره مفسدة الخصومة وعن الثالث ان الضرورة هنا تدعو للجهل بخلاف البيع قال أبوالوليد لو ادعى عليه ميراثا من جهة مورث صح الصلح فيه مع الجهل والعجب من الشافعى رضى الله عنه انه يقول للمدعي ان يدخل دار المدعى عليه بالليل ويأخذ قدر حقه فكيف يمنع مع الموافقه من الخصم على الاخذ ويتاكد قولنا بقوله تعالى واصلحوا ذات بينكم وغيره من الكتاب والسنة ولانا اجمعنا على بذل المال بغير حق فى فداء الاسارى والخالمه والظالمة والجار بين والشعراء فكذلك ههنا لدرء الخصومة ولانه قاطع للمطالبة فيكون مع الاقرار والانكار كالابراء ويجوز مع عدم المال من الجهتين كالصلح على دم العمد ولانه يصح فيه مع الانكار فصح الصلح عليه قياسا عليها

﴿الفرق الثالث والمائتان بين قاعدة مايملك من المنفعة بالاجارات وبين قاعدة مالا يملك منها بالاجارات﴾

فاقول متى اجتمعت فى المنفعة ثمانية شروط ملكت بالاجارة ومتى انخرم منها شرط لا تملك الاول

قال (الفرق الثالث والمائتان بين قاعدة مايملك من المنفعة بالاجارات وبين قاعدة مالا يملك منها بالاجارات الى قوله نعم يختص ذلك بالقضاء بالملك والشفعة فى الارضين فانها ثابتة) قلت ماقاله في ذلك صحيح

الصحيح والفاسد اه فافهم وقوله لايوجب الخ أى حال كون الدفع لا يوجب إمكان نفس العارية التى لا تحل حترازا من قرض يوجب إمكان العارية التى لاتحل فلا يجوز قرض جارية تحل للمستقرض لما فى ذلك من عارية الفروج اه بزيادة من العدوى عليه وفى الزهونى وكنون قال الحطاب ويستثنى من منع قرض جارية تحل الخ مالو أمرت شخصا يبتاع لك عبد فلان مثلا بجاريته هذه ويكون عليك مثلها وكذا لو أمرته ان يقضى عنك دينا بها ويكون عليك مثلها اذلا يتاتى فيها غاية الفروج لانها لا تصل ليد المستقرض قال ابو الحسن وربما الغزت فيقال اين يجوز قرض الجارية من غير المحرم منها فيقال فى مثل هذه الصورة أى الاولى أو تقضى عنه فى الدين اه أى التي هي الصورة الثانية قال البناني فى التوضيح أجاز ابن عبدالحكم فى الحمديسية قرضهن أى الجوارى اذا اشترط عليه ان لايرد عينها وانما يرد مثلها ثم قال وعلى هذا وهو نقل الموثوق بهم لا تبعد موافقته المشهور اه ونحوه لابن عبدالسلام اه قال الخرشي وقوله متعلقا بذمة صفة لاول فيجوز جره ونصبه مراعاة للفظ متمول ولمحله اه قال العدوى عليه والاولى ازور بما يقدم قوله متعلق على قوله لا عاجلا ويقرأ بالجر اه وبالجملة قال البناني على عبق ان كل ما يصح ان يسلم فيه الا الجوارى يصح ان يقرض وكل ما يصح ان يقرض يصح ان يسلم فيه غير ان هذا العكس لا يحتاج معه الى استثناء شيء ولا يصح بكل اعتبار القول بان جلد الميتة المدبوغ يصح قرضه ولا يصح ان يسلم فيه كما فى التوضيح ويؤيده قول ابن عرفة

دفع متمول الخ وأما مسئلة قرض بمكيال مجهول على ان يرد مثله ومسئلتا قرض و بيات وخفنات فغير واردة لان الطعام مثلا من حيث ذاته يجوز قرضه والسلم فيه والاختلاف من حيث الوصف لا يضر اه قال كنون وقول البناني ويؤيده قول ابن عرفة الخ أى لانه جعله معاوضة وهذا هو الذى رجحه ابو على قائلا والقرض نفس بيع كما ذكره غير واحد الاانه مبنى على غير المكايسة فكيف يقرض مالا يجوز بيعه ولا المبادلة فيه أى كلحم الاضحية اه ولا يرد على قول خليل يجوز قرض ما يسلم فيه فقط الا جارية تحل للمستقرض اه العين لانه يسلم فيها عند عبدالوهاب وعياض والباجى خلافا لا بن عرفة اه وعلى هذا قول الاصل وسلمه ابن الشاط القرض وان كان نفس بيع الا انه خولف فيه ثلاث قواعد شرعية (القاعدة الاولى) (٤) الربا ان كان فى الربويات كالنقدين والطعام (والقاعدة الثانية) المزابنة وهى بيع المعلوم بالمجهول من جنسه ان كان فى الحيوان ونحوه من غير المثليات (والقاعدة الثالثة) بيع ماليس عندك فى المثليات وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة المعروف اهحق قال صلى الله عليه وسلم كما اخرجه البيهقي عن انس قرض شيء خير من صدقته وقال صلى الله عليه وسلم كما أخرجه ابن ماجة والبيهقي عن أنس أيضا رأيت ليلة اسرى بى على باب الجنة مكتو با الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر وعزاه فى الجامع الصغير للطبراني فى الكبير عن أبى أمامة ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فوجدت على بابها الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر فقلت ياجبريل كيف صارت الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر قال الصدقة تقع في يد الغني والفقير والقرض لا يقع الا فى يد من يحتاج اليه قال المناوى فى شرحه فيه أن درهم القرض بدرهمين صدقة وذلك لان فيه تنفيس كربة وانظارالى قضاء حاجته ورده ففيه عبادتان فكان بمنزلة درهمين وهما بعشرين حسنة فالتضعيف ثمانية عشر وهو الباقي فقط لان القرض يسترد ومن ثم لو أبرىء منه كان له عشرون ثواب الاصل والمضاعفة وتمسك به من فضل القرض على الصدقة اه أفاده الرهوني قال الاصل فلذلك متى خرج عن باب المعروف امتنع أما لتحصيل منفعة المقرض أو لتردد بين الثمن والسلف لعدم تعين المعروف مع تعين المحذور وهو مخالفة القواعد أى الثلاثة المذكورة وكون العارية معروفا كالقرض الا انها تفارقه في انها تجوز اذا وقعت الى أجل بعوض بخلاف القرض وذلك

الاباحة احترازا من الغنا وآلات الطرب ونحوهما الثانى قبول المنفعة للمعاوضة احترازا من النكاح الثالث كون المنفعة متقومة احترازا من التافه الحقير الذى لا يقابل بالعوض واختلف فى استئجار الاشجار لتجفيف الثياب فمنعه ابن القاسم الرابع تكون مملوكة احترازا من الاوقاف على السكنى كبيوت المدارس والخوانق الخامس ان لا يتضمن استيفاء عين احترازا من اجارة الاشجار لثمارها والغنم لنتاجها واستثنى من ذلك اجارة المرضع للبنها للضرورة فى الحضانة السادس ان يقدر على تسليمها احترازا من استيجار الاخرس للكلام السابع ان تحصل للمستاجر احترازا من العبادات والاجارة عليها كالصوم ونحوه الثامن كونها معلومة احترازا من المجهولات من المنافع كمن استاجر آلة لايدرى مايعمل بها اودارا مدة غير معلومة فهذه الشروط اذا اجتمعت جازت المعاوضة والا امتنعت (تنبيه) قال الشيخ ابو الوليد بن رشد فى كراء دور مكة اربع روايات المنع وهو المشهور وقاله ابو حنيفة لانها فتحت عنوة والجواز وقاله الشافعى لانها عنده فتحت صلحا اومن بها على اهلها عندنا على هذه الرواية ولا خلاف عن مالك واصحابه انها فتحت عنوة الكراهة لتعارض الادلة وتخصيصها بالموسم لكثرة الناس واحتياجهم للوقف لان العنوة عندنا وقف واتفق مالك والشافعى وغيرهما رضي الله عن الجميع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة مجاهدا بالاسلحة ناشر للوا ية باذلا للامان لمن دخل دار ابي سفيان وهذا لا يكون إلا فى العنوة قطعا وانما روى ان خالد بن الوليد قتل قوما فوداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو دليل الصلح (وجوابه) يجب ان يعتقد انه امن تلك الطائفة وعصم دماءهم جمعا بين الادلة (سوال) اعلم ان مقتضى هذه المباحث النقول ان يحرم كراء دور مصر واراضيها لان مالكا قد صرح فى الكتاب وغيره انها فتحت عنوة و يلزم على ذلك تخطئة القضاة فى اثبات الاملاك وعقود الاجارات والاخذ بالشفعات ونحو ذلك (جوابه) ان اراضى العنوة اختلف العلماء فيها هل تصير وقفا بمجرد الاستيلاء وهو الذى حكاه الطرطوشي فى تعليقه عن مالك أو للامام قسمتها كسائر الغنائم او هو مخير فى ذلك والقواعدة المتفق عليها ان مسائل الخلاف اذا اتصل ببعض اقوالها قضاء حاكم تعين القول به وارتفع الخلاف فاذا ماحكم بثبوت ملك فى ارض العنوة ثبت الملك وارتفع الخلاف و يتعين ماحكم به الحاكم وهذا التقرير يطرد فى مكة ومصر وغيرهما والقول بان الدور وقف انما يتناول الدور التي صادفها الفتح

ان العارية بعوض اجارة والاجارة لا يتصور فيها الربا ولا تلك المفاسد الثلاث والقرض بالعوض بيع فيتصور فيه الربا وكذلك اذا وقع القرض في العروض هو ربا فيحرم للآية الا ماخصه الدليل اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الثاني والمائتان بين قاعدة الصلح وقاعدة غيره من العقود)

وهو كما يشير له كلام الاصل ان غيره من العقود اما معاوضة في أعيان فقط وهو البيع ان لم يكن فيه أحد النقدين عن الآخر او الصرف ان كان فيه ذلك ولكل واحد منها شروط تخصه موضحة في كتب الفقه وأما معاوضة في منافع فقط معينة أو مضمونه وهو الاجارة ولها شروط تخصها موضحة كذلك في كتب الفقه وأما احسان وهو الهبة ولها شروط تخصها موضحة كذلك في كتب الفقه وهكذا وأما الصلح في الاموال فقد (٥) قال عياض هو معاوضة على دعوى اه قال كنون اى ثابتة أم لا اه فالدعوى الثابتة كان ثبوتها باقرار أو بسكوت بناء على المشهور وهو قول مالك وابن القاسم من أن حكم السكوت حكم الاقرار ورجحه عياض اما أن تكون المعاوضة عليها ببعض المدعي به فيكون الصلح حينئذ هبة واما ان تكون بغيره وحينئذ فالمدعى به اما اعيان واما منافع فان كان اعيانا فغيره المصالح به اما اعيان فيكون الصلح بيعا ان لم يكن فيه احد النقدين عن الاخر وصرفا ان كان فيه أحد النقدين عن الاخر واما منافع فيكون اجارة وان كان اى المدعي به منافع فان وقع الصلح عليها بغيرها مطلقا قبل ان يستوفيها المدعى عليه فالصلح اجارة ايضا وان وقع بعد ان استوفاها المدعى عليه كانت الدعوى في عوض المنافع وهو في الغالب عين فيكون الصلح بغيره بيعا ان لم يكن فيه احد النقدين عن الآخر وصرفا ان كان فيه ذلك وببعضه هبة والدعوى الغير الثابتة ولا تكون على المشهور الا عن انكار المدعى عليه ويدخل فيه الافتداء بمال عن يمين توجهت على المدعى عليه ولو علم براءة نفسه كما هو ظاهر المدونة بن ناجى وهو المعروف خلافا لمن منعه حيث علم براءة نفسه قال البناني يجرى في المعاوضة عليها بالنظر المدعى به ماجرى على الصلح على الاقرار اى ولو حكما من كونه اما هبة واما بيعا واما صرفا واما اجارة الا ان المعاوضة على غير الثابتة تنفرد عن صلح الاقرار بشروط ثلاثة كما سيأتي اه بزيادة قد سلمه الرهوني وكنون وعليه فلا يكون الصلح في الاموال

الفتح اما اذا انهدمت تلك الابنية وبنى اهل الاسلام دورا غير دور الكفار فهذه الابنية لا تكون وقفا اجماعا وحيث قال مالك لا تكرى دور مكة يريد ما كان في زمانه باقيا من دور الكفار التي صادفها الفتح واليوم قد ذهبت تلك الابنية فلا يكون قضاء الحاكم بذلك خطأ ثم يختص ذلك بالقضاء بالملك والشفعة في الارضين فانها باقية او نقول قول مالك رحمه الله تعالى ان البلد الفلاني فتح عنوة ليس هذا بفتيا يقلد فيها ولا مذهبا له يجب على مقلديه اتباعه فيه بل هذه شهادة وكذا لو قال مالك فلان اخذ ماله غصبا او خالع امراته لم يكن ذلك فتيا بل شهادة والقاعدة ان كل امام اخبر عن حكم بسبب اتبع فيه وكان فتيا ومذهبا أو اخبر عن وقوع ذلك السبب فهو شهادة وان المذهب الذي يقلد فيه الامام خمسة امور لا سادس لها الاحكام كوجوب الوتر والاسباب كالمعاطاة والشروط كالنية في الوضوء والموانع كالدين في الزكاة والحجاج كشهادة الصبيان والشاهد واليمين فهذه الخمسة ان اتفق على شيء منها فليس مذهبا لاحد بل ذلك للجميع فلا يقال ان وجوب رمضان مذهب مالك ولا غيره بل ذلك ثابت بالاجماع فانه انما يفهم من مذهب الانسان في العادة ما اختص به كقولك هذا طريق زيد اذا اختص به او هذه عادته اذا اختصت به واذا اختلف في شيء من ذلك نسب الى القائل به وما عدا هذه الخمسة لا يقال انها مذهب يقلد فيه بل هو أما رواية أو شهادة أو غيرهما كما لو قال مالك أنا جائع أو عطشان فليس كل ما يقوله الامام هو مذهب له بل تلك الخمسة خاصة ولو قال أمام زيد زنى لم توجب الرجم بقوله بل نقول هذه شهادة هو فيها

قال (او نقول قول مالك رحمه الله تعالى ان البلد الفلاني فتح عنوة هذا ليس بفتيا يقلد فيها الى قوله او خبر عن وقوع ذلك السبب فهو شهادة) قلت لا يتعين كونه شهادة بل يتعين ان يكون غير شهادة لان الشهادة من شرطها ان تكون خبرا يقصد المخبر به ان يترتب عليه فصل قضاء وقول مالك انها فتحت عنوة لا اشعار فيه بذلك القصد فهو نوع من الخبر غير الشهادة قال (وان المذهب الذي يقلد فيه الامام خمسة الى قوله فليس كل ما يقوله الامام هو مذهب له بل تلك الخمسة خاصة) قلت ماقاله في ذلك صحيح قال (ولو قال امام زيد زنى لم نوجب الرجم بل نقول هذه شهادة هو فيها

على كل الادائرا بين اربعة امور البيع ان كانت المعاوضة عن اعيان والصرف ان كان فيه احد النقدين عن الآخر والاجارة ان كان عن منافع والاحسان ان كان عن بعض المدعى به وهو ما يسقطه المدعى عن المدعى عليه و يفهم من كلام الاصل و به صرح عبق ان المعاوضة على غير الثابتة لا يتعين فيها شيء مما ذكر من بيع او صرف او اجارة أو هبة بل هو دفع عن الخصومة نظرا الى أن مالكا رحمه الله تعالى خصه بثلاثة شروط (الاول) ان يكون الصلح جائزا على دعوى المدعي (والثاني) أن يكون جائزا على دعوى المدعى عليه أي على تقدير ان المنكر يقر (والثالث) ان يكون جائزا على ظاهر الحكم قال البناني اى على ظاهر ما يطرأ بينهما في المخاصمة ومجلس الفصل وسلمه الرهوني وكنون واعتبر ابن القاسم الشرطين الاولين فقط واصبغ

أمرا واحدا وهو ان لا تتفق دعواهما على فساد انظر شراح المختصر فلذا قال الاصل ان الصلح في الاموال دائر بين خمسة أمور البيع ان كانت المعاوضة عن أعيان والصرف ان كان فيه أحد النقدين عن والاجارة ان كان عن منافع ودفع الخصومة ان لم يتعين شيء من ذلك والاحسان وهو ما يعطيه المصالح من غير الجاني فمتى تعين أحد هذه الابواب روعيت فيه شروط ذلك الباب لقوله عليه الصلاة والسلام الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا اهـ منه بلفظه يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم ضبط شروط الصلح المختلفة بهذا الحديث قال العدوى على الخرشي والمراد بالجواز الاذن فلا ينافي قول ابن عرفة الصلح في حد ذاته مندوب اهـ اذا علمت هذا علمت انه لا يظهر وجه لقول الامام ابن الشاط ما قاله أي لا اصل فيه أي في هذا الفرق غير صحيح لانه لم يبد فرقا بين الصلح وغيره ولكنه تكلم على حكم الصلح وكلامه في ذلك صحيح اهـ بلفظه فتأمله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا (وصل) قال الحفيد في البداية اتفق المسلمون على جواز الصلح على الاقرار واختلفوا في جوازه على الانكار فقال مالك وابو حنيفة يجوز على الانكار وقال الشافعي لا يجوز على الانكار اهـ محل الحاجة منه واحتج الشافعي بوجوه ثلاثة (الوجه الاول) ان الصلح على الانكار من اكل المال بالباطل لانه ليس عن مال لعدم ثبوته ولا عن اليمين والا لجازت اقامة البينة بعده ولجاز اخذ العقار المصالح به بالشفعة وقد انتقل بغير مال ولا هو عن الخصومة والا لجاز عن النكاح والقذف (وجوابه)

أسوة جميع العدول أن كل النصاب بشروطه رجحناه والا فلا فكذلك قول مالك فتحت مصر عنوة أو مكة شهادة واذا كانت شهادة فهو لم يباشر الفتح فيتعين أنه نقل هذه الشهادة عن غيره ولا يدرى هل اذن له ذلك الغير في النقل عنه املا وان سلمنا انه اذن له فقد عارضت هذه البينة بينة اخرى وهي ان الليث وابن مسعود والشافعي وغيرهما قالوا الفتح وقع صلحا فهل يمكن ان يقال ان احد البينتين اعدل فتقدم او يقال هذا لا سبيل اليه والعلماء اجل من ان نفاوت نحن بين عدالتهم ولو سلمنا الهجوم عليهم في ذلك فالمذهب أنه لا يقضى باعدل البينتين الا في الاموال والعنوه والصلح ليسا من هذا الباب فلم قلتم أنه يقضى فيه باعدل البينتين ولا يمكن أن يقال هذه الشهادة ليست نقلا عن أحد بل هي استقلال ومستندها السماع لانا نمنع ان هذه المسالة مما تجوز فيه الشهادة بالسماع وقد عد الاصحاب مسائل السماع خمسة وعشرين مسالة ليست هذه منها سلمنا أنها منها لكن حصل المعارض المانع من الحكم بهذه الشهادة وبهذا التقرير يظهر لك أن من أفتي بتحريم البيع والاجارة والشفعة في هذه البقاع بناء على قول مالك انها فتحت عنوة خطا وان هذا ليس مذهبا لمالك بل هي شهادة لا يقلد فيها بل تجرى مجرى الشهادات وكما يرد هذا السؤال على المالكية في العنوة يرد على الشافعية في قول الشافعي انها فتحت صلحا و يبنون على ذلك الفتيا بالاباحة ويجعلون هذا مما يقلد فيه وانما هو شهادة أيضا بالصلح وليت شعرى لو ان حاكما شافعيا جاءه الشافعي فقال له أن فلانا صالح امرأته على الف دينار نقدا وقد صارت خلعا منه هل يقضي بقوله وحده فيخرق الاجماع أو نقول هذه شهادة لا بد فيها من آخر مع الشافعي يشهد بالخلع فينبغى له أن يفعل هنا كذلك وقد بسطت هذه المسائل في كتاب الاحكام في الفرق

أسوة جميع العدول الى آخر قوله أو نقول هذه شهادة لا بد فيها من آخر مع الشافعي يشهد بالخلع فينبغي له ان يفعل هنا كذلك) قلت ما قاله في ذلك كلام لا دليل عليه ولا حاجة اليه وما الحامل له على دعوى أن ذلك من مالك شهادة حتى يحتاج في ذلك الى آخر ممه هذا كلام مبنى على توهم كون قول مالك شهادة وذلك التوهم وهم لا شك فيه قال (وقد بسطت هذه المسائل في كتاب الاحكام في الفرق

انا لا نسلم أنه ليس عن مال اذ لايلزم من عدم ثبوته عدمه ثم من علم انه على باطل حرم عليه أخذ ذلك المال سلمنا انه ليس عن مال لكن لا نسلم انه من أكل المال بالباطل حينئذ بل نقول هو عوض أما عن اندفاع اليمين عنه ونلتزم جواز اقامة البينة بعده قال الشيخ أبوالوليد تتخرج اقامة البينة بعده على الخلاف فيمن حلف خصمه وله بينة فله اقامتها عند ابن القاسم مع العذر وعند أشهب مطلقا اه وأما عن سقوط الخصومة عنه ونلتزم الجواز فى النكاح قال الشيخ أبوالوليد قال أصحابنا اذا انكرت المرأة للزوجية ان من الناس من يوجب عليها اليمين فتفتدى بيمينها اه ونلتزم الشفعة وأما القذف فلامدخل للمال فيه ولا يجوز فيه الصلح مع الاقرار فكذلك مع الانكار (والوجه الثانى) انه عاوض عن ملكه فيمتنع كشراء مال من وكيله (وجوابه) بالفرق بانه مع وكيله متمكن من ماله بخلاف صورة النزاع فانها لدرء مفسدة الخصومة (والوجه الثالث) انها معاوضة فلا تصح مع الجهل كالبيع (وجوابه) ان الضرورة هنا تدعو للجهل بخلاف البيع قال أبوالوليد لوادعى عليه ميراثا من جهة موروث صح الصلح فيه مع الجهل اه والعجب من الشافعى رضى الله عنه يقول المدعي ان يدخل دار المدعى عليه بالليل ويأخذ قدر حقه فكيف يمنع مع الموافقة من الخصم على الأخذ على ان قولنا يتأكد بوجوه (الوجه الاول) ماورد من الكتاب والسنة فى الصلح فمن الكتاب قوله تعالى والصلح خير وقوله تعالى وأصلحوا ذات بينكم وقوله تعالى لاخير فى كثير من نجواهم الامن أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس ومن السنة حديث الا انبئكم بصدقة يسيرة يحبها الله تعالى قالوا بلى يارسول الله قال اصلاح ذات البين اذا تقاطعوا وما روى عن الحسن عنه صلى الله عليه وسلم انه قال أفضل الناس عند الله يوم القيامة المصلحون بين الناس وما رواه الترمذى انه صلى الله عليه وسلم قال الا أخبركم بافضل من درجة الصيام والصدقة قالوا بلى يارسول الله قال اصلاح ذات البين وعن بعض الصحابة رضى الله عنهم انه قال من أراد فضل العابدين فليصلح بين الناس وعن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال من أصلح بين اثنين أعطاه الله بكل كلمة عتق رقبة وما أحسن قول القائل

ان الفضائل كلها لو جمعت ‏ ‏ رجعت باجمعها الى نتتين

بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضى والامام وهو كتاب نفيس فيه أربعون مسألة من هذا النوع

﴿ الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة ما للمستاجر اخذه من ماله بعد انقضاء الاجارة وبين قاعدة ماليس له أخذه ﴾

الفرق بين هاتين القاعدتين مبنى على قاعدة وهي أن الشرع لايعتبر من المقاصد الا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارىء لمفسدة لذلك لايسمع الحاكم الدعوى فى الاشياء التافهة الحقيرة التى لايتشاح العقلاء فيها عادة كالسمسمة ونحوها فلهذه القاعدة أيضا لايقبل قول المستاجر فى قلع الاشياء التي لاقيمة لها بعد القلع وان كانت عظيمة المالية قبل القلع وكذلك البناء العظيم الذى لاقيمة له بعد الهدم وان عظمت قيمته قبل الهدم وكذلك المستحق منه والغاصب ونحوهما الجميع فى ذلك سواء لان قلعه لمجرد الفساد لالحصول مصلحة تحصل للقالع ولالدره مفسدة عنه فيتعين بقاؤه فى الارض المستاجرة ينتفع به صاحب الارض ويحصل له بسببه تلك المالية العظيمة ويعطيه له بغير شىء فانه مستحق الازالة شرعا وعلى تقدير الازالة تبطل تلك المالية فهي مالية مستهلكة على واضعها شرعا والمستهلك شرعا لا يجب فيه قيمة ويؤيد ذلك نهيه عليه السلام عن أضاعة المال وهدم مثل هذا البناء وقلع مثل هذا الشجر أضاعة للمال فوجب المنع منه فلهذه القاعدة أجمع الناس على أن العروض تتعين بالتعيين وكذلك الحيوان والطعام لان لهذه الاشياء من الخصوصيات والاوصاف ماتتعلق به الاغراض الصحيحة وتميل اليه العقول السليمة والنفوس الخاصة لما فى تلك المعينات من الملاذ

بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضى والامام وهو كتاب نفيس فيه أربعون مسألة من هذا النوع) قلت ان كانت تلك المسائل من هذا النوع من كل وجه فليس ذلك الكتاب بنفس

قال (الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة ما للمستاجر أخذه من ماله بعد انقضاء الاجارة وبين قاعدة ماليس له أخذه) قلت فيه نقل أقوال ولكن فى ذلك كله نظر فان تقدير بناء أوشجر ونحو ذلك لاتكون له قيمة بعد القلع

قال الشبرخيتي ومن أجل ما في الصلح من الصدقة على المتخاصمين لوقايتهما ما يترتب على الخصام من قبيح الاقوال والافعال جاز الـكذب فيه مبالغة في وقوع الالفة لئلا تدوم العداوة اه وقال الفشني و يجوز الـكذب في الصلح الجائز وهو ما لا يحل حراما ولا يحرم حلالا مبالغة في وقوع الالفة بين المسلمين قيل تمنى جبريل عليه السلام ان يكون في الارض يسقي الماء و يصالح بين المسلمين اه كما في حاشية كنون على عبق قلت فاذا جاز الـكذب الذي قال الله تعالى فيه انما يفتري الـكذب الذين لا يؤمنون للمصالح من أجـل ما في الصلح من الصدقة الخ فكيف لا يجوز فيه دفع أحد المتخاصمين للآخر المـال بغير حق مع الجهل لدرء مفسدة الخصومة ولا يخفاك انه يؤخذ من هنا فرق آخر غير ما مر بين الصلح وغـيره من العقود وهو ان الصلح يجوز فيه دفع المال بغير حق مع الجهل بخلاف غيره من العقود فافهم (الوجه الثاني) انا أجمعنا على بذل المال بغير حق في فداء الاسارى والخالعة والظلمة والمحارب بين والشمراء فـكذلك ههنا لدرء الخصومة (الوجه الثالث) انه قاطع للمطالبة فيكون مع الاقرار والانكار كالابراء فـكما يصح الابراء مع الانـكار كذلك يصح الصلح عليه قياسا ولا يرد ان الابراء بغـير مال من الجهتين اذ الصلح أيضا يجوز مع عدم المال من الجهتين كالصلح على دم العمد والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ الفرق الثالث والمائتان بين قاعـدة ما يملك من المنفعة بالاجارات و بين قاعدة ما لا يملك منها بالاجارات ﴾

وجوابهم

وهو ان المنفعة متى اجتمعت فيها ثمانية شروط ملكت بالاجارة ومتى انخرم منها شرط من الثمانية لا تملك والمنفعة قال ابن عرفة ما لا تمكن الاشارة اليه حسا دون اضافة يمكن استيفاؤه غير جزء مما اضيف اليه فتخرج الاعيان ونحو العلم والقدرة ونصف العبد ونصف الدابة مشاعا وهي ركن لانها المشتراة اه و باقي اركانها أربعة كما في شراح خليل المؤجر والمستأجر والعوض والصيغة (الشرط الاول) اباحة المنفعة وذ المنفعـة احتراز من الغناء وآلات الطرب ونحوهما أي كالاجارة على اخراج الجان والدعاء وحل المربوط ونحو ذلك لعدم تحقق المنفعة كما في الخرشي قال العدوي يفيد انه لو تحقق المنفعة جاز فقد قال الابي وأما ما يؤخذ على حل المعقود فان كان يرقيه بالرقية العربية جاز وان كان بالرقى العجمية لم يجز وفيه خلاف وكان الشيخ

الخاصة في تلك الاعيان ومقتضى هذه القاعدة أنه اذا عين صاعا من صبرة و باعه أنه لا يتعين لان الاغراض الصحيحة مستوية في أجزاء الصبرة غير أني لا أعلم أحدا قال بعدم التعيين واختلفوا في الدنانير والدراهم اذا عينت هل تتعين أم لا ثـلاثة أقوال ثالثها ان عينهـا الدافع تعينت لانه أملك بها وهو مالكها وان عينها القابض لا تتعين الا أن تختص بصفـة حلي أو سكة رائجة أو غير ذلك تعينت اتفاقا وهذه الاقوال الثلاثة عندنا و بالتعيين قال الشافعي والمشهور عندنا عدم التعيين فبهذه القاعدة يظهر الفرق بين ما للمستأجر ان يأخذه من ماله وما لا يأخذه منه

﴿ الفرق الخامس والمائتـان بين قاعـدة ما يضمن بالطرح من السفن و بين قاعدة ما لا يضمن ﴾

قال مالك اذ طرح بعض الحمل للهول شارك أهل المطروح من لم يطرح لهـم شيء في متاعهم وكان ما طرح وسلم لجميعهم في نمائه ونقصه بثمنه يوم الشراء أن اشتروا من موضع واحد بغير محاباة لانهم صانوا بالمطروح مالهم والعـدل عدم اختصاص أحدهم بالمطروح اذ ليس أحدهم باولى من الآخر وهو سبب سلامة جميعهم فان اشتروا من مواضع أو اشترى بعض أو طال زمان الشراء حتى تغيرت الاسواق اشتركوا بالقيم يوم الركوب دون يوم الشراء لانه وقت الاختلاط وسواء طرح الرجل متاعه أو متاع غيره باذنه أم لا قال ابن أبي زيد ولا يشارك من لم يرم بعضهم بعضا لانه لم يطرا سبب يوجب ذلك بخلاف المطروح له مع غيره قال ابن حبيب وليس على صاحب المركب ولا النواتيـة ضمان كانوا احرارا أو عبيـدا الا أن يكونوا للتجارة فتحسب قيمتهم ولا على من لا متاع له لان هـذه كلها وسائل والمقصود من ركوب البحر انما هو مال التجـارة و يرجع بالمقاصـد في المقاصد ومن معـه دنانير كثيرة يريد بها التجارة فكالتجارة بخلاف النفقة وما يراد للقنية وقال ابن بشير لا يلزم في العـين شيء من المطروح لانه لا يحصل الغرق بسببها لخفتها وقال سحنون يدخل المركب في قيمة المطروح لانه مما سلم بسبب الطرح وقال أبو محمد ان خيف عليه بصدم قاع البحر فطرح لذلك دخل في القيمـة وقال أهل العراق يدخـل المركب وما فيه للقنيـة أو التجاة من عبيـد وغيرهم لان أثر المطروح سلامـة الجميع

أى ابن عرفة يقول ان تكرر منه النفع جاز انتهى اه وقال خليـل فى المختصر عاطفا على مالا يجوز من الاجارة ولا تعليم غناء أودخول حائض لمسجد أى لخـدمته أودار لتتخذ كنيسة كبيعها لذلك اهقال عبق ومثل تعليم الغناء تعليم الآت الطرب كالعود والمزمار لان ثبوت الملك على العوض فرع ثبوته على ملك المعوض والخبر ان الله اذا حرم شيأحرم ثمنه اه وقال العدوى على الخرشى قضية ان حـكم الغناء المجرد عن مقتضي التحريم الـكراهة ان تكون الاجارة على تعليم الغناء مـكروهة لاحراما اه وقال الحفيد فى البداية أجمعوا على ابطال كل منفعة كانت لشىء محرم العين وكذلك كل منفعة كانت محرمة بالشرع مثل أجر النوائح وأجر المغنيات اه أى ومثـل الاستئجار على صنعة آنية من نقد كما فى شراح المختصر ﴿الشرط الثانى﴾ قبول المنفعة للمعاوضة احترازا من النـكاح كذا فى الاصل وسلمه ابن الشاط (٩) ولا يظهر الا اذا أراد نـكاح المتعة

وحوابهم ان شان المركب أن يصل برجاله سالما الى البر وانما يغرقه ما فيه عادة وازالة السبب المهلك لايوجب شركة بل فعـل السبب المنجي وهو فرق حسن فتامله فان فاعل الضرر شانه أن يضمن فاذا زال ضرره ناسب أن لا يضمن لعدم سبب الضمان وفاعل النفع محصل لعين المال فناسب أن يستحقه أو بعضه لان موجد الشيء شانه أن يكون له فان صالحوا صاحب المطروح بدنانير ولا يشاركهم جاز اذا عرفوا ما يلزمهم فى القضاء فان خرج بعد الطرح من البحر سالما فهو له وتزول الشركة أو خرج وقد نقص نصف قيمته انتقص نصف الصلح و يرد نصف ما أخـذ (سؤال) اذا وجدت الدابة المصالح عليها فى التعدى أو العارية تكون لمن صالح عليها وههنا المصالح عليه لصاحبه فما الفرق (جوابه) التعدى ينقل المتعدى عليه للذمة بالقيمة فيكون له لان القيمة المتعدى عليه فلا يجمع له بين العوض والمعوض عنه والبحر شيء توجبه الضرورة فلا يحصل الصلح فيه بيعا لا ينتقض وان لم يكن فى السفينة غير الآدميين لم يجز رمي واحد منهم لطلب نجاة الباقين وان كان ذميا قال الطرطوشى فى تعليقه و يبدأ بطرح الامتعة ثم البهائم لشرف النفوس قال وهذا الطرح عند الحاجة واجب ولا يجرى فيـه القولان اللذان للعلماء في دفع الداخل عليك البيت لطلب النفس أو المال ولا من اضطر الى أكل الميتة ففيهما قولان (أحدها) يجب الدفع والاكل (وثانيهما) لايجبان لقصة أبنى آدم ولقوله عليه السلام كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وعليه اعتمد عثمان رضى الله عنه فى تسليم نفسه والفرق ان التارك للقتل والاكل هنالك تارك لئلا يفعل محرما وههنا لبقاء المال واقتناؤه ليس واجبا وأكل الميتة وسفك الدم محرم وما وضع المال الا وسيلة لبقاء النفس ولم يوضع قتل الغير وأكل الميتة وسيلة لذلك ولا يضمن الطارح هنا ماطرحه اتفاقا ولمالك فى أكل مال الغير للمجاعة قولان بالضمان وعدمه ولا يضمن بدفع الفحل اذا قتله لانه كان يجب على صاحبه قتله صونا للنفس فقد قام عن صاحبه بواجب وقال أبو حنيفة والشافعى رضي الله عنهما لا يضمن أحد من أهل السفينة الا الطارح ان طرح مال غـيره وان طرح مال نفسه فمصيبته منـه ولو استدعي غيره منه ذلك ووافقونا اذا قال اقض عني ديني فقضاه وفى اقتراض المرأة على زوجها الغائب واقتراض الوصى لليتيم

ففى بداية لحفيـد المجتهد ابن رشد أ كثر الصحابة وجميع فقهاء الامصـار على تحريمها لان الاخبار تواترت بذلك عن رسول الله صلى الله عليـه وسلم وانما اختلفت فى الوقت الذى وقع فيه التحريم ففى بعض الروايات انه حرمها يوم خيبر وفى بعضها يوم الفتح وفى بعضهـا فى غزوة تبوك وفي بعضها فى حجة الوداع وفي بعضها فى عمرة القضاء وفى بعضها عام أوطاس اهمحل الحاجة منـه بتصرف وأما اجارة الفحول من الابل والبقر والدواب للنزو ففى البداية أيضا أجاز مالك أن يكرى الرجل فحله على أن ينزو أكواما معلومة ولم يجز ذلك أبو حنيفة ولا الشافعى وحجة من لم يجز ذلك ماجاء

من النهى عن عسيب الفحل ومن أجازه شبهه بسائر المنافع وهذا ضعيف لانه تغليب القياس على السماع اه المحتاج منه وأما الاجارة فبما حكى الله تعالى عن نبيه شعيب مع موسى عليهما الصلاة والسلام انى أريد أن أنـكحك احدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج فانها وان قلنا ان شرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد ناسخ ولم يرد هنا ناسخ الا انها اجارة عين أجلها وسمى عوضها وهو عقـده على احدى ابنتيه وكثير من المفسرين انها الصغرى التى أرسلها فى طلبه وقيل الـكبرى ولا يرد عدم تبعيض البضع اذ لا يلزم تبعيض العوض فلذا زاد ابن عرفة لفظة بعضه فى تعريف الاجارة بقوله بيع منفعة ما أمكن نقله غير سفينة ولا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشىء عنها بعضه يتبعض بتبعضها اه وتمنع كون الانتفاع بالبضع ليس متمولا بدليل ان من غصب امرأة ووطئها يلزمه مهرها كما فى الخرشى والعدوى عليه فتأمل بإمعان

(الشرط الثالث) كون المنفعة متقومة احترازا من التافه الحقير الذى لا يقابل بالعوض أى بالمال في نظر الشرع كاستئجار نار ايوقد منها سراجا وقد نص ابن يونس ان من قال ارق هذا الجبل ولك كذا انه لاشيء له كما فى الحطاب قال وقد اختلف فى فروع نظرا الى ان المنفعة هل هي متقومة أم لا كالمصحف والاشجار للتجفيف كما في البنانى على عبق قال الخرشي يجوز استئجار المصحف لمن يقرأ فيه لجواز بيعه خلافا لابن حبيب فى منعه اجارته اه قال العدوى عليه أى لان اجارته كانها ثمن للقرآن بخلاف بيعه فانه ثمن للورق والخط فابن حبيب يوافق على جواز بيعه و يخالف فى اجارته فقد بيعت المصاحف فى أيام عثمان رضي الله عنه فلم ينكر أحد من الصحابة ذلك فكان اجماعا اه وفى الاصل واختلف فى استئجار الاشجار لتجفيف الثياب فمنعه ابن القاسم اه أى واجازه ابن عبد السلام نظرا الى ان الانتفاع به على هذا الوجه مما يتأثر الشجر به و ينقص منفعة كثيرة منه فهي منفعة تتقوم كما فى عبق وفى الخرشي قال فى التوضيح والخلاف فيها خلاف في حال هل هذه منفعة متقومة أم لا اه (الشرط الرابع) أو تكون أى المنفعة مملوكة احترازا من الأوقاف على السكنى كبيوت المدارس والخوانق وكذا كل بلاد فتحها المسلمون عنوة وقد وقع الخلاف فى مكة فذهب الشافعي الى أنها فتحت صلحا محتجا بما روى أن خالد ابن الوليد قتل قوما فوداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو دليل الصلح ولا خلاف عن مالك وأصحابه انها فتحت عنوة محتجين باتفاق الائمة على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة مجاهدا بالاسلحة ناشرا للالوية باذلا للامان لمن دخل دار أبي سفيان وهذا لا يكون الا فى العنوة قطعا قالوا و يجب ان يعتقد ان النبى صلى الله عليه وسلم انما ودى الطائفة الذين قتلهم خالد بن الوليد لكونه صلى الله عليه وسلم أمنهم وعصم دماءهم جمعا بين الادلة وكان مقتضى اتفاق المالكية على ان مكة فتحت عنوة ان لا يقولوا بجواز كراء دورها لاسيما ومشهور مذهب مالك ان أرض العنوة تصير وقفا بمجرد الاستيلاء عليها سواء كانت ارض زراعة اوارض دور كما فى تحفة المريد السالك للبنانى المكى لكن قال الشيخ ابو الوليد ابن رشد فى كراء دور مكة اربع روايات عن مالك (الاولى) المنع وهو المشهور قال الشيخ محمد البنانى المكي فى رسالته تحفة لمريد السالك واليه ذهب جماعة من اهل المذهب وهو سماع ابن القاسم عن مالك اه وقاله ابو حنيفة (والثانية) الجواز قال الشيخ محمد البنانى المكى ايضا وفى مقدمات ابن رشد ان الظاهر من مذهب ابن القاسم اجازة ذلك

فانه ياخذ من ماله نظرا له قلنا القياس على هذه الصورة بجامع السعى فى القيام عن الغير بواجب لانهم أجمعين يجب عليهم حفظ نفوسهم واموالهم فمن بادر منهم قام بذلك الواجب (احتجوا) بان السلامة بالطرح غير معلومة بخلاف الصائل و بالقياس على الآدميين وأموال القنية (الجواب عن الاول) انه ينتقض بطعام المضطر فان المضطر يضمن مع احتمال هلاكه بما أكل بل يعتمد فى ذلك على العادة فقط وقد شهدت بان ذلك سبب السلامة فيهما مع احتمال النقيض (وعن الثاني) ماتقدم أول المسالة من الفرق مع ان الطرطوشى قال القياس التسوية بين القنية والتجارة لان العلة صون الاموال والكل يثقل السفينة

(الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الاجزاء النصف مما استؤجر عليه يكون له النصف و بين قاعدة من عمل النصف لايكون له النصف)

اعلم انه قد وقع في الاجارات أن من استأجر رجلا على أن يخيط له ثوبين أو يبنى له دارين أو نحو ذلك ففعل أحدهما وهو النصف استحق النصف وهو ظاهر ووقع فيها أيضا ان من استأجر رجلا على أن يحفر له بئرا عشرة فى عشرة تكون مربعة من كل جهة عشرة و يكون عمقها عشرة فعمل خمسة فى خمسة أو استؤجر على أن يعمل صندوقا عشرة فى عشرة فعمل خمسة في خمسة مقتضي ماتقدم من القاعدة ان لهذين نصف الاجرة لانهما قد عملا خمسة وهي

نصف

قال (الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الاجزاء النصف مما استؤجر عليه يكون له النصف و بين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف) قلت هذا الفرق فاسد الوضع فاحش الخطا فانه قاعدة واحدة لاغير وكل من عمل النصف فله النصف لامحالة وانما يجرى الوهم على الاغبياء فيظنون أن من استؤجر على عشرة فى عشرة فعمل ذلك فقد عمل جميع ما استؤجر عليه وذلك صحيح وانه متى استؤجر على ذلك فعمل خمسة فى خمسة انه عمل النصف وذلك غير صحيح بل عمل الثمن مما استؤجر عليه كيف وقد بين المؤلف ذلك بعد هذا فى اثناء الكلام في هذا الفرق والعجب منه كيف ظن ان الترجمة صحيحة مع علمه بانه لم يعمل النصف ولكن الغفلة لازمة لمن لم يعصم من البشر ولكن هذه الغفلة لا يعذر صاحبها والله أعلم وما قاله فى حكاية الفروق الخمسة صحيح

وهو مروى عن مالك ايضا كما فى تبصرة اللخمي ثم قال وهو اشهر الروايات وهو المعتمد الذى به الفتوى وعليه جرى العمل من ائمة الفتوى والقضاة بمكة المشترفة قال وبه قال عمرو بن دينار وطاووس والشافعى واحمد وابو يوسف وابن المنذر كما فى شرح العينى على البخارى اه (والثالثة) الكراهة قال البنانى المكي في تحفة المريد السالك ومن أهل المذهب من ذهب الى كراهة بيع دور مكة وكرائها وهو مروى عن مالك أيضا ثم قال فيها أيضا قال فى الموازية وقد سمعت ان مالكا يكره كراء بيوت مكة ثم قال فان قصد بالكراء الآلات والاخشاب جاز وان قصد فيه البقعة فلا خير فيه اه قال الحطاب وظاهره ان الكراهة على بابها اى للتنزيه اه (والرابعة) تخصيصها اى الكراهة بالموسم لكثرة الناس واحتياجهم للوقف قال البنانى المكي ايضا قال ابن رشد فى المقدمات وحكى الداودى عنه أي عن مالك انه كره كراءها فى أيام الموسم خاصة انتهى وهكذا حكاه اللخمى عنه أيضا اه وذلك لامرين (الامر الاول) انهم استثنوا فى مشهورهم المذكور مكة نظرا الى أن النبي صلى الله عليه وسلم قدمن بها على أهلها بانفسهم وأموالهم فلا يقاس عليها غيرها فتكون أرض مكة ودورها ملكا لاهلها قال السهيلى فى شرح البردة فتحت انها عنوة غير أنه صلى الله عليه وسلم من على أهلها نفسهم وأموالهم ولا يقاس باعليها غيرها فارضها اذا ودورها لاهلها ولكن أوجب الله عليهم التوسيع على الحجاج اذا قدموها فلا يأخذوا منهم كراء فى مساكنها فهذا حكمها فلا عليك بعد هذا فتحت عنوة أو صلحا وان كانت ظواهر الاحاديث انها فتحت عنوة انتهى كما في تحفة المريد للبنانى المكى (الامر الثاني) قال الأصل ومثله لسند في الذخيرة كما فى تحفة المريد السالك للبنانى المكى اختلف العلماء فى أرض العنوة هل تصير وقفا بمجرد الاستيلاء عليها وهو الذى حكاه الطرطوشى فى تعليقه عن مالك او للامام قسمها كسائر الغنائم اوهو مخير فى ذلك والقاعدة المتفق عليها ان مسائل الخلاف اذا اتصل ببعض أقوالها قضاء حاكم تعين القول به وارتفع الخلاف وتعين ماحكم به الحاكم وبهذا يجاب أيضا عما قيل ان مقتضى ان أرض العنوة لا تملك انه يحرم كراء دور مصر واراضيها فان مالكا رحمه الله صرح فى الكتاب اى في كتاب المدونة وغيره بانها فتحت عنوة ويلزم على ذلك تخطئة القضاة فى اثبات الاملاك وعقود الاجارات والاخذ بالشفعاة ونحو ذلك فيها وكذا في كل ماقيل انها فتحت عنوة كمكة زاد الاصل على ان القول بان الدور وقف انما يتناول الدور التي صادفها الفتح

نصف العشرة لكن قال الفضلاء له فى مسالة البئر الثمن وفى مسالة الصندوق الربع فلم يجروا فى ذلك على قاعدة الاجارة ولم يجروا أيضا فى المخالفة على نمط واحد ووجه صحة ماقالوه ان البئر كلما نزل فيها ذراعا فقد شال من التراب بساطا مساحته عشرة فى عشرة وذلك مائة فكل ذراع ينزله فى البئر حينئذ مائة ذراع والاذرع عشرة وعشرة فى مائة بالف فالمستاجر عليه الف ذراع فلما عمل خمسة فى خمسة شال فى الذراع الاول تراب خمسة فى خمسة وذلك خمسة وعشرون فكل ذراع من هذا المعمول خمسة وعشرون والاذرع المعمولة خمسة وخمسة فى خمسة وعشرين بمائة وخمسة عشرين وذلك ماعمله ونسبته الى الالف نسبة الثمن فيستحق الثمن وأما الصندوق فليس فيه بقر والا استوت المسألتان بل الواح يلفقها فهو استاجره على ستة الواح كل منها عشرة وذلك دائره أربعة وقعره وغطاوه فكل لوح عشرة فى عشرة فهو مائة ذراع والالواح ستة فالمستاجر عليه ستمائة عمل ستة فى خمسه فيكون كل لوح منها خمسة وعشرين المتحصلة من ضرب خمسة فى خمسة وعشرين في ستة بمائة وخمسين ونسبتها الى ستمائة كنسبة الربع فله الربع فتامل ذلك فانهما من ابدع ماياتى فى مسائل المطارحات على الفقهاء وكم يخفى على الفقيه والحاكم الحق فى المسائل الكثيرة بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة فينبغي لذوى الهمم العلية ان لا يتركوا الاطلاع على العلوم ما أمكنهم

فلم أرى في عيوب الناس شيئا كنقص القادرين على التمام

﴿ الفرق السابع والمائتان بين قاعدة مايضمنه الاجراء اذا هلك وبين قاعدة مالا يضمنونه ﴾

أعلم ان الهلاك خمسة أقسام ماهلك بسبب حامله من عثار او ضعف حبل لم يغرر به أوذهاب دابة أوسفينة بما فيهما فلا ضمان والا اجرة ولا عليه ان ياتى بمثله ليحمله قاله مالك وقال غيره ماهلك بعثار كالهالك بامر سماوى وقال ابن نافع لرب السفينة بحساب ما بلغت (الثانى) ماغر فيه بضعف حبل يضمن القيمة بموضع الهلاك لانه موضع التفريط وله من الكراء بحسابه وقيل بموضع الحمل لانه منه ابتداء التعدى (الثالث) ماهلك بامر سماوى بالبينة فله الكراء كله وعليه حمل مثله من موضع الهلاك لان أجزاء المنفعة مضمونة عليه (الرابع) ماهلك بقولهم من الطعام لا يصدقون

اما اذا انهدمت تلك الابنية و بنى اهل الاسلام دورا غير دور الكفار فهذه الابنية لا تكون وقفا اجماعا وحيث قال مالك لا تكرى دور مكة مثلا يريد ما كان فى زمانه باقيا من دور الكفار التى صادفها الفتح واليوم قد ذهبت تلك الابنية فلا يكون قضاء الحاكم بذلك خطأ نعم يختص ذلك أى تخطئة القضاء بالقضاء بالملك والشفعة فى الارضين فانها باقية ثابتة اه كلام الاصل قال ابن الشاط ماقاله فى ذلك اى هذا الجواب صحيح وأما جوابه عن الايراد المذكور بانا لا نسلم أنه يلزم على قول مالك انها فتحت عنوة تخطئة القضاء فيما ذكر الا اذا سلمنا ان قوله ذلك فتيا يقلد فيها ومذهب له يجب على مقلده اتباعه فيه ونحن لا نقول الأن قوله ذلك شهادة منه رحمه الله بمنزلة قوله فلان أخذ ماله غصبا وخالع امراته وذلك ان المذهب الذى يقلد فيه الامام مشروط بشرطين (الاول) أن يكون أحد خمسة أمور لاسادس لها (أحدها) الاحكام كوجوب الوتر (وثانيها) الاسباب كالماطات (وثالثها) الشروط كالنية فى الوضوء (ورابعها) الموانع كالدين فى الزكاة (وخامسها) الحجاج كشهادة الصبيان (والثانى) أن يختص بالقول باحد هذه الخمسة ويخالفه غيره فيه اذ لا يفهم من مذهب الانسان فى العادة الا ما اختص به كقولك هذه طريق زيد اذا اختص به او هذه عادته اذا اختصت به أما اذا انتفى الاختصاص بان اتفق الجميع على شىء منها فانه لا يكون مذهبا لاحد فلا يقال ان وجوب رمضان مذهب مالك ولا غيره بل ذلك ثابت بالاجماع واما ما عدا هذه الخمسة فلا يقال انها مذهب يقلد فيه بل هو اما رواية او شهادة اوغيرها بل هو بمنزلة قول امام زيد زنى فكما لا نوجب الرجم بذلك بل نقول هذه شهادة هو فيها أسوة جميع العدول ان كمل النصاب بشروطه رجمناه والا فلا كذلك قول مالك فتحت مصر أو مكة عنوة شهادة واذا كانت شهادة وهو لم يباشر الفتح تعين احد أمرين (الاول) ان يقال انه نقل هذه الشهادة عن غيره وحينئذ لا يدرى هل اذن له ذلك الغير فى النقل عنه ام لا وان سلمنا انه اذن له فقد عارضت هذه البينة بينة اخرى وهى ان الليث بن سعد والشافعى وغيرهما قالوا الفتح وقع صلحا فهل يمكن ان يقال ان احد البينتين اعدل فتقدم او يقال هذا لا سبيل اليه اذ العلماء أجل من أن نفاوت نحن بين عدالتهم ولو سلمنا الهجوم عليهم فى ذلك فالمذهب أنه لا يقضى باعدل البينتين الا فى الاموال وليس العنوة والصلح من هذا الباب فلم قلتم انه يقضى فيه باعدل البينتين (والامر الثانى) أن يقال انه لم ينقل هذه الشهادة عن أحد بل هى استقلال وحينئذ لا يتأتى أن يقال مستندها فانه

فيه لقيام التهمة ولهم الكراء كله لان شان الطعام امتداد الايدى اليه لانهم استحقوه بالعقد (الخامس) ماهلك بايديهم من العروض يصدقون فيه لعدم التهمة ولهم الكراء كله وعليهم حمل مثلهم من موضع الهلاك لانهم ما قصدوا وأشبه ماهلك بامر اسماوى وقال ابن حبيب لهم من الكراء بحسب مابلغوا و يفسخ الكراء لانه لما كان لايعلم الا من قولهم أشبه ماهلك بعثار

﴿الفرق الثامن والمائتان بين قاعدة ما يمنع فيه الجهالة و بين قاعدة ما يشترط فيه الجهالة بحيث لو فقدت فيه الجهالة فسد﴾

أما ماتفسده الجهالة فهو البياعات كما تقدم وكثير من الاجارات ومن الاجارات قسم لا يجوز تعيين الزمان فيه بل يترك مجهولا وهو الاعمال فى الأعيان كخياطة الثياب ونحوها لا يجوز ان يعين زمان الخياطة بان يقول له اليوم مثلا فتفسد لان ذلك يوجب الغرر بتوقع تعذر العمل فى ذلك اليوم بل مصلحته ونفى الغرر عنه أن يبقى مطلقا وكذلك الجعالة لا يجوز ان يكون العمل فيها محدودا معلوما لان ذلك يوجب الغرر فى العمل بان لا يجد الآبق فى ذلك الوقت ولا بذلك السفر المعلوم بل نفى الغرر عن الجعالة بحصول الجهالة فيها والجهالة فى هذين القسمين شرط وان كانت فى غيرهما مانعا وههنا قاعدة شرعية تعرف بجمع الفرق وهى ان يكون المعنى المناسب يناسب الاثبات والنفى أو يناسب الضدين و يترتبان عليه فى الشريعة وهو قليل فى الفقه فان الوصف اذا ناسب حكما نافى ضده اما اقتضاؤه لهما فبعيد كما تقدم بيانه فى الجعالات والاجارات ومن ذلك أيضا الحجر يقتضى رد التصرفات واطلاق التصرفات فى حالة الحياة صونا لمال المحجور عليه على مصالحه وتنفذ وصاياه صونا لماله على مصالحه لانا لو رددنا الوصايا لحصل المال للوارث ولم ينتفع به المحجور عليه فصار صون المال على المصالح يقتضى تنفيذ التصرفات ورد التصرفات وكذلك القرابة توجب البر بدفع المال وتوجب المنع من دفع المال اذا كان زكاة فيحرموا اياها وتعطى لغيرهم بسبب القرابة وكذلك اقرباء رسول صلى الله عليه وسلم يجب برهم بسد خلاتهم بالمال و يحرم دفع المال اليهم اذا كان زكاة فصار قربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب دفع المال ومنع المال باعتبار مالين ونسبتين وكذلك كل معنى يوجب مصلحة اومفسدة و يوجب نقيضها فى محل آخر وباعتبار نسبة اخرى

السماع لان الاصحاب عدوا المسائل التي تجوز فيها الشهادة بالسماع خمسا وعشرين ليست هذه منها سلمنا أنها منها لكن حصل المعارض المانع من الحكم بهذه الشهادة واذا ثبت بهذا أن قوله رحمه الله انها فتحت عنوة شهادة لا مذهب له حتى يقلد فيه فتجري مجرى الشهادات ظهر تخطئة من أفتى بتحريم البيع والاجارة والشفعة فى هذه البقاع بناء على قوله فيها ذلك وكذلك يظهر تخطئة من يفتي من الشافعية باباحه البيع والاجارة والشفعة فى هذه البقاع بناء على قول الشافعي انها فتحت صلحا ويجعلون هذا مما يقلد فيه وانما هو شهادة لا بد فيها من آخر مع الشافعي يشهد بذلك الاترى أن الشافعي رحمه الله لو جاء حاكما شافعيا فقال له ان فلانا صالح امرأته على الف دينار نقدا وقد صارت خلعا منه هل يقضي بقوله وحده فيخرق الاجماع أو يقول هذه شهادة لا بد فيها من آخر مع الشافعي يشهد بالخلع فكما يقول فى مثل هذا ذلك ينبغي أن يقوله هنا

كذلك وقد بسطت هذه المسائل فى كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضي والامام وهو كتاب نفيس فيه أربعون مسألة من هذا النوع اه بتصرف فقد تعقبه بن الشاط بما ملخصه أن قول مالك انها فتحت عنوة لا يتعين كونه شهادة اذ من شرط الشهادة أن تكون خبرا يقصد المخبر به أن يترتب عليه فصل قضاء ولا اشعار في قول مالك المذكور بذلك القصد فتعين أن يكون نوعا من الخبر غير الشهادة فما بسطه فى كتاب الاحكام فى الفرق بين الفتاوى والاحكام من المسائل ان كانت من نوع ما قاله هنا مما لا دليل عليه ولا حاجة اليه فليس ذلك الكتاب بنفيس اه

قلت وفي حواشي الشربيني على محلى جمع الجوامع ان خبر الواحد مع القرائن المنفصلة يفيد العلم الضروري كالمتواتر الا أن حصوله فى المتواتر بواسطة ما لا ينفك التعريف عنه عادة من القرائن المتصلة فكأنه من نفس الخبر بخلاف خبر الواحد المذكور فحصوله فيه بواسطة القرائن المنفصلة اه ولا شك أن قول مالك ان مكة فتحت عنوة كذلك لما تقدم من أن مالكا والشافعي وغيرهما قد اتفقوا على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة مجاهدا بالاسلحة ناشرا للالوية باذلا الامان لمن دخل دار أبي سفيان وهذا لا يكون الا فى العنوة قطعا على أن فى جمع الجوامع ان خبر الواحد بدون تلك القرائن يجب العمل به اجماعا فى سائر الامور الدينية سمعا اه قال المحلى اى لا عقلا بشرطه لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد الى القبائل والنواحي لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة اه قال العطار عن زكريا وشرطه عدالة وسمع

فانه يوجب الضدين وهو ضابط جمع الفرق وسمي بذلك لانه يجمع المفرقات وهي الاضداد فكذلك الجهالة توجب الاخلال بمصالح العقود فى البياعات وأكثر انواع الاجارات فكانت مانعة ووجودها يوجب تحصيل مصلحة عقد الجعالة حتي يبقى المجعول له على طلبه فيجد الآبق فلا يذهب عمله المتقدم مجانا فاذا قيدنا عليه العمل وقدرناه معلوما فاذا فعل ذلك العمل المعلوم ولم يجد الآبق ذهب عمله مجانا فضاعت مصلحة العقد

الفرق التاسع والمائتان بين قاعدة ما مصلحته من العقود فى اللزوم وبين قاعدة ما مصلحته عدم اللزوم

اعلم ان الاصل فى العقد اللزوم لان العقد انما شرع لتحصيل المقصود من المعقود به او المعقود عليه ودفع الحاجات فيناسب ذلك اللزوم دفعا للحاجة وتحصيلا للمقصود غير ان مع هذا الاصل انقسمت العقود قسمين احدهما كذلك كالبيع والاجارة والنكاح والهبة والصدقة وعقود الولايات فان التصرف المقصود بالعقد يحصل عقيب العقد والقسم الآخر لا يستلزم مصلحته مع اللزوم بل مع الجواز وعدم اللزوم وهو خمسة عقود الجعالة والقراض والمغارسة والوكالة وتحكيم الحاكم مالم يشرعا فى الحكومة وان الجعالة لو شرعت لازمة مع انه قد يطلع على فرط بعد مكان الآبق اوعدمه مع دخوله على الجهالة بمكانه فيؤدي ذلك لضرورة فجعلت جائزة لئلا تجتمع الجهالة بالمكان واللزوم وهما متنافيان وكذلك القراض حصول الربح فيه مجهول فقد يتصل به ان السلع متعذرة او لا يحصل فيها ربح فالزامه بالسفر مضرة بغير حكمة ولا يحصل مقصود العقد الذي هو الربح وكذلك المغارسة مجهولة العاقبة فى نبات الشجر وجودة الارض ومؤونات الاسباب على معاناة الشجر مع طول الايام فقد يطلع على تعذر ذلك او فرط بعده فالزامه بالعمل ضرر من غير حصول المقصود وكذلك الوكالة قد يطلع فيما وكل عليه على تعذر اوضرر فجعلت على الجواز وتحكيم الحاكم خطر على المحكوم عليه لما فيه من اللزوم اذا حكم فقد يطلع الخصمان على سوء العاقبة فى ذلك فلا يشرع اللزوم في حقهما نفيا للضرر عنهما واشترك الجميع فى عدم انضباط العقد بحصول مقصوده فكان الجميع على الجواز

و بصر وغيره مما هومعروف فى محله اه فتعين الجواب الاول عن الايراد المذكور فتأمل بدقة وسبب الخلاف فى كراء دور مكة امران (الاول) مامر من الخلاف في انها فتحت عنوة أوصلحا وعلى الاول فهل ينظر الى أنه قد من على أهلها بانفسهم واموالهم مطلقا ام لا مطلقا ام ينظر اليه فى غير ايام الموسم (والامر الثانى) تعارض الادلة قال الشيخ محمد البناني المكي فى رسالته تحفة المريد السالك فاستدل القائل بالمنع بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ان الذين كفروا و يصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد قالوا المراد بالمسجد الحرام مكة لما روى بن حاتم وغيره عن بن عباس وابن عمر وعطاء ومجاهد ان المسجد الحرام فى هذه الاية الحرم كله وقد وصفه الله تعالى بقوله الذى جعلناه للناس سواء اى المؤمنين

جميعا ثم قال سواء العاكف والبادى سواء المقيم فى الحرم ومن دخل مكة من غير أهلها أو المقيم فيه والغريب سواء فدلت هذه الاية على منع بيع دور مكة واجارتها لان الله عز وجل جعلها للناس سواء فلا يختص احد بملك فيها دون احد قال القسطلانى على البخارى فى قوله تعالى والمسجد الحرام ما نصه وأوله ابو حنيفة بمكة واستشهد له بقوله تعالى الذى جعلناه للناس سواء على عدم جواز بيع دورها واجارتها ثم قال فى موضع آخر وذهب بن عباس وبن جبير وقتادة وغيرهم الى ان التسوية بين البادى والعاكف فى منازل مكة وهو مذهب ابى حنيفة وقال محمد بن الحسن فليس المقيم بها أحق بالمنزل من القادم عليها انتهى وقال العينى فى شرحه على البخارى وممن ذهب الى عدم جواز بيع دور مكة واجارتها أبو حنيفة ومحمد والثورى وعطاء بن أبى رباح ومجاهد ومالك واسحاق انتهى (وأما السنة) فاحاديث منها ماأخرجه الطحاوى عن علقمة بن فضلة الكنانى قال كانت الدور على عهد النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ماتباع ولا تكرى ولا تدعى الا السوائب لم تبع رباعها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبي بكر ولا عمر فمن احتاج سكن ومن استغنى أسكن (ومنها) ماأخرجه الطحاوى من طريق مجاهد عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لايحل بيع بيوت مكة ولا اجارتها (ومنها) مارواه عبد الرزاق عن منصور عن مجاهد أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ياأهل مكة لاتتخذوا لدوركم أبوابا لينزل البادى حيث شاء (ومنها) مارواه الطحاوى عن عبيد الله عن نافع عن

﴿الفرق العاشر والمائتان بين قاعدة مايرد من القراض الفاسد الى قراض المثل وبين قاعدة مايرد منه الى اجرة المثل﴾

اعلم ان الاصل الرد الى قراض المثل كسائر ابواب الفقه ولانه العمل الذى دخل عليه قال القاضي عياض فى التنبيهات مذهب المدونة ان الفاسد من القراض يرد الى اجرة مثله الا في تسع مسائل القراض بالعروض والى اجل وعلى الضمان والمبهم وبدين يقتضيه من اجنبي وعلى شرك فى المال وعلى انه لايشترى الا بالدين فاشترى بالنقد وعلى انه لا يشترى الا سلعة معينة لما لايكثر وجوده فاشترى غيرها وعلى ان يشترى عبد فلان بمال القراض ثم يبيعه و يتجر بثمنه والحق بالتسعة عاشرة من غير الفاسد ففى الكتاب اذا اختلفا واتيا بما لا يشبه له قراض المثل والضابط كل منفعة اشترطها احدهما على صاحبه ليست خارجة عن المال ولا خالصة لمشترطها ومتى كانت خارجة عن المال اوكانت غررا حراما فاجرة المثل فعلى هذه الامور الثلاثة تدور المسائل وعن مالك قراض المثل مطلقا وقال الشافعي وابو حنيفة وعبد الملك بالاجرة مطلقا نظرا لاستيفاء العمل بغير عقد صحيح والغاء الفاسد بالكلية قال صاحب القبس فيها خمسة اقوال ثالثها لابن القاسم ان كان الفساد فى العقد فقراض المثل اولزيادة فاجرة المثل ورابعها لمحمد الاقل من قراض المثل المسمي وخامسها تفصيل ابن القاسم وقد نظم بعضهم مسائل ابن القاسم فقال

وأجرة مثل فى القراض تعينت ... سوى تسعة قد خالف الشرع حكمه
قراض عروض واشتراط ضمانة ... وتحديد وقت والتباس يعمه
وان شرطا فى المال شركا لعامل ... وان يشترى بالدين فاختل رسمه
وان يشترى غير المعين للشرا ... واعط قراض المثل من حال غرمه
وان يقتضي الدين الذى عند غيره ... و يتجر فيه عاملا لايذمه
وان يشترى عبدا لزيد يبيعه ... و يتجر فيما ابتاعه ويلمه

قال بعض الاصحاب وضابطها كل مايشترط فيه رب المال على العامل امرا قصره به على نظره أو يشترط زيادة لنفسه اوشرطها العامل لنفسه فاجرة المثل والافقراض المثل ومنشا الخلاف امران

(أحدها)

(احدها) ان المستثنيات من العقود اذا فسدت هل ترد الى صحيح انفسها وهو الاصل كفاسد البيع اوالى صحيح اصلها لان المستثنى انما استثنى لاجل مصلحته الشرعية المعتبرة في العقد الصحيح فاذا لم توجد تلك المصلحة بطل الاستثناء ولم يبق الا الاصل فيرد اليه والشرع لم يستثن الفاسد فهو مبنى على العدم وله اصل يرجع اليه وسر الفرق بينه و بين البيع ان البيع ليس له اصل اخر يرجع اليه (الامر الثاني) ان اسباب الفساد اذا تاكدت في القراض اوغيره بطلت حقيقة المستثنى بالكلية فتتعين الاجارة واذا لم تتاكد اعتبرنا القراض ثم يبقي النظر بعد ذلك فى المفسد هل هو متاكد ام لا نظرا فى تحقيق المناط

﴿الفرق الحادى عشر والمائتان بين قاعدة مايرد الى مساقات المثل فى المساقات وبين مايرد الى اجرة المثل﴾

قال ابو الطاهر فى كتاب النظائر يرد العامل الى اجرة المثل الا فى خمس مسائل فله مساقات المثل اذا ساقاه على حائط فيه تمر قد اطعم واذا شرط العمل معه واجتماعها مع البيع ومساقات سنتين على جزئين مختلفين واذا اختلفا واتيا بما لا يشبه فحلفا على دعواها او نكلا وقد نظمها بعضهم فقال

واجرة مثل فى المساقاة عينت سوى خمسة قد خالف الشرع حكمها
مساقاة ابان به وصلاحهـا وجزآن فى عامين شرط يعمهـا
وان شرط الساقى على مالك له مساعدة والبيع معها يضمهـا
وان حلفا في الخلف من غير شبهة او اجتنبا الايمـان والحزم ذمها

وسر الفرق ما تقدم فى القراض بعينه والقواعد واحدة فيهما

﴿الفرق الثانى عشر والمائتان بين الاهوية وبين قاعدة ماتحت الابنية﴾

اعلم ان حكم الاهوية تابع لحكم الابنية فهواء الوقف وقف وهواء الطلق طلق وهواء الموات موات وهواء المملوك مملوك وهواء المسجد له حكم المسجد فلا يقربه الجنب ومقتضى هذه

قال (الفرق الثانى عشر والمائتان بين قاعد الاهوية وبين قاعدة ماتحت الابنية الى قوله سقف عليه بنيان) قلت ماقاله في ذلك حكاية للمذهب فلا كلام معه فيه

ابن عمر رضى الله عنهما ان عمر نهى أهـل مكة أن يغلقوا أبواب دورهم دون الحاج (ومنها) ما أخرجه الطحاوى أيضا عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال من أكل كراء بيوت اهل مكة فانما يأكل نارا فى بطنه واستدل القائل بالجواز بما اخرجه البخارى ومسـلم فى صحيحهما وأبوداود والنسائى وابن ماجة عن اسامة بن زيد رضى الله عنهما انه قال يارسول الله اين تنزل غدا فى دارك بمكة فقال هل ترك لنا عقيل من رباع أودور وكان عقيل ورث أباطالب هووطالب ولم يرثه جعفر ولا على شيأ وكان عقيل وطالب كافرين فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لايرث المؤمن الـكافر قال الفاكهي هـذه الدار كانت لهاشم ابن عبد مناف ثم صارت لابنه عبد المطلب فقسمها بين ولده فمن ثم صار للنبى صلى الله عليه وسلم حق أبيه عبـدالله وفيها ولد النبى صلى الله عليه وسلم اه قال القسطلانى وظاهر قوله وهل ترك لنـا

عقيل من رباع انها كانت ملكه فاضافها الى نفسه ثم قال وكان قـد استولى عليها طالب وعقيل على الدار كلها باعتبار ماورثاه من ابيهما لكونهما كانا لم يسـلما و باعتبار ترك النبى صلى الله عليه وسلم لحقه منها بالهجرة وفقد طالب ببدر فباع عقيل الدار كلها وقال العينى كان أبو طالب اكبر ولد عبد المطلب احتوى على املاكه وحده على عادة الجاهلية من تقديم الاسن فتسلط عليها بعـد هجرة النبى صلى الله عليـه وسلم فباعها وقال الداودى باع عقيل ما كان للنبى صلى الله عليه وسلم ولمن هاجر من بنى عبد المطلب كما كانوا يفعلون بدور من هاجر من المؤمنين وانما امضي رسول الله صلى الله عليه وسلم تصرفات عقيل اما كرما وجودا واما استمالة لعقيل واما تصحيحا لتصرفات الجاهلية كما انه يصحح انكحة الكفار اه وحكى الفاكهي ان هذه الدار لم تزل بيد اولاد عقيل الى ان باعوها لمحمد بن يوسف اخى الحجاج بمائة الف دينار اه كما في العينى والقسطلانى ووجه الدلالة من هذا الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم لما اجاز بيع عقيل الدور التى ورثها دل ذلك على جواز بيعها قال الخطابى احتج بهذا الحديث على جواز بيع دور مكة لان النبى صلى الله عليه وسلم اجاز بيع عقيل الدور التي ورثها وكان عقيل وطالب ورثا اباهما لانهما اذ ذاك كانا كافرين فورثاها ثم اسلم عقيل فباعها اه وأما ما استدل به على المنع فقد اجابوا عنه فاما عن حديث عبدالله بن عمرو المار فهو الا انه يقاوم حديث اسامة هذا فى صحته لان فى سنده اسماعيل بن ابرهيم بن مهاجر وضعفه يحى والنسائي والاصل فى باب المعارضة التساوى ولئن

سلمنا المساواة على تقدير فرض صحة حديث عبدالله بن عمرو فلا يكتفى بها بل يكشف عن وجه ذلك من طريق النظر فوجدنا ان ما يقضي به حديث اسامة اولى وأصوب من حديث عبد الله بن عمرو وذلك أن المسجد الحرام وغيره من المساجد وجميع المواضع التي لا تدخل في ملك أحد لا يجوز لاحد أن يبني فيها بناء ولا يحجر موضعا منها الا ترى ان موضع الوقوف بعرفة لا يجوز ان يبني فيه بناء وكذلك منى لا يجوز لأحد أن يبني فيها دارا لحديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت يارسول الله الا نتخذ لك بمنى بيتا تسه فيظلك فقال يا عائشة انها مناخ لمن سبق أخرجه احمد والترمذي وابن ماجه والطحاوي ووجدنا مكة على خلاف ذلك لانه قد أجيز فيها البناء وأيضا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم دخل مكة في غزوة الفتح من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل داره فهو آمن فأثبت لأبي سفيان ملك داره واثبت لهم املاكهم

على دورهم حيث أضافها اليهم فهذا يدل على أن مكة مما يبنى فيها الدور ومما يغلق عليها الابواب فاذا كان كذلك تكون صفتها صفة المواضع التي تجرى عليها الاملاك وتقع فيها المواريث فحينئذ يجوز بيعها لدور التي فيها وتجوز اجارتها قال ابن قدامة اضاف النبي صلى الله عليه وسلم الدار لأبي سفيان اضافة ملك بقوله من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ولأن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانت لهم دور بمكة دار لابى بكر والزبير بن العوام وحكيم بن حزام وغيرهم مما يكثر تعدادهم فبعض بيع و بعض في يد اعقابهم الى اليوم وان عمر رضي الله عنه اشترى من صفوان بن أمية دارا بأربعة آلاف درهم واشترى معاوية من حكيم بن حزام دارين بمكة احداهما بستين ألف درهم والاخرى باربعين ألف درهم وهذه قصص اشتهرت فلم تنكر فصارت اجماعا ولانها ارض حية لم ترد عليها صدقة محرمة فجاز بيعها كسائر الاراضي اه كما في العيني قال الحطاب في حاشية على منسك خليل قال القاضي تقي الدين الفاسي والقول بمنع ذلك فيه نظر لان غير واحد من علماء الصحابة وخلفاهم عملوا بخلافه في أوقات مختلفة ثم ذكر وقائع من ذلك عن عمر وعثمان وابن الزبير ومعاوية رضي الله عنهم قال الحطاب وعلى القول بجواز البيع والكراء اقتصر ابن الحاج فانه قال في مناسكه اختلف أهل العلم في كراء بيوت مكة و بيعها فذكر الخلاف بين العلماء ثم قال وأباحت طائفة من أهل العلم بيع رباع

والشرع

القاعدة ان يمنع بيع هواء المسجد والاوقاف الى عنان السماء لمن اراد غرز خشب حولها و يبنى على رؤس الخشب سقف عليه بنيان ولم يخرج عن هذه القاعدة الا فرع قال صاحب الجواهر يجوز اخراج الرواشن والاجنحة على الحيطان الى طريق المسلمين اذا لم تكن مستدة فاذا كانت مستدة امتنع الاان يرضى اهلها كلهم بسبب خروج الرواشن عن هذه القاعدة ان الافنية هي بقية الموات الذى كان قابلا للاحياء منع الاحياء فيه لضرورة السلوك وربط الدواب وغير ذلك ولا ضرورة في الهواء يبقى على حاله مباحا في السكة النافذة واما المستدة فلا لحصول الاختصاص وتعين الضرر عليهم هذ تفصيل احوال الاهوية واما ماتحت الابنية الذي هو عكس الاهوية الى جهة السفل فظاهر المذهب انه مخالف لحكم الابنية فقد نص صاحب الطراز على ان المسجد اذا حفر تحته مطمورة يجوز ان يعبرها الجنب والحائط وقال لو اجزنا الصلاة في الكعبة وعلى ظهرها لم نجزها في مطمورة تحتها فهذا تصريح بمخالفة الاهوية لما تحت الابنية وكذلك اختلفوا فيمن ملك ارضا هل ملك مافيها اوماتحتها ام لا ولم يختلفوا في ملك مافوق البناء من الهواء على ماعلمت وقد نص اصحابنا على بيع الهواء لمن ينتفع به وسر الفرق بين القاعدتين ان الناس شانهم توفر دواعيهم على العلو في الابنية للاستشراف والنظر الى المواضع البعيدة من الانهار ومواضع الفرح والتنزه والاحتجاب عن غيرهم بعلو بنائهم وغير ذلك من المقاصد ولا تتوفر دواعيهم في بطن الارض على اكثر مما يستمسك به البناء من الاساسات خاصة ولو كان البناء على جبل أو أرض صلبة استغنوا عنه

قال (ولم يخرج عن هذه القاعدة الا فرع قال صاحب الجواهر يجوز اخراج الروشن الى قوله هذا تفصيل أحوال الاهوية) قلت تعليله بقاء اهوية الطرق غير المستدة على حالها من قبولها للاحياء بعدم الضرورة الملجئة اليها مشعر بنقيض ماحكاه عن المذهب من ان حكم الهواء الى عنان السماء حكم البناء فانه لا ضرورة تلجىء الى ذلك فمقتضى ذلك الاقتصار على ماتلجىء الضرورة اليه والمحكم في ذلك العادة فهذا موضع نظر قال (واما ماتحت الابنية الى قوله وقد نص اصحابنا على بيع الهواء لمن ينتفع به) قلت ماقاله حكاية اقوال لا كلام فيه قال (وسر الفرق بين القاعدتين ان الناس شانهم توفر دواعيهم على العلو في الابنية الى قوله ولو كان البناء على جبل أو أرض صلبة استغنوا عنه) قلت ماقاله من انه لا تتوفر

مكة وكراء منازلهـا منهم طاووس وعمرو بن دينار وهو قول مالك والشافعى ثم ذكر حجيج كل قول وقال والدليـل على صحة قول مالك ومن قال بقوله قول الله عز وجل الذين خرجوا من ديارهم وأموالهم وقوله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من دخل دار أبي سفيـان فهو آمن ومن دخل داره فهو آمن فاثبت لابى سفيان ملك داره وأثبت لهم املاكهم على دورهم وقوله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع هل ترك لنا عقيل منزلا يدل على انها ملك لاربابهـا وان عمر ابتاع دارا باربعة آلاف درهم وان دور اصحاب النبي صلى الله عليه وسـلم بايدى اعقابهم منهم ابو بكر والزبير بن العوام وحكيم بن حزام وعمرو بن العاص وغيرهم وقد بيع بعضها وتصدق ببعضها ولم يكون يفعلون ذلك الا فى املاكهم وهم اعلم بالله و برسوله ممن بعدهم اه (وأما) عن قوله تعالى والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس الآية فهو أن المراد بالمسجد المسجد الذى يكون فيه النسك والصلاة لا سائر دور مكة قال ابن خزيمة اذ لو كان المسجد الحرام واقعا على جميع الحرم لما جاز حفر بئر ولا قبر ولا التغوط ولا البول ولا القاء الجيف والنتن ولا دخـول الجنب والحائض الحرم والجماع فيه ولا نعلم عالما منع من ذلك ولا كره لجنب وحائض دخول الحرم ولا الجماع فيه ولو كان كذلك لجاز الاعتكاف فى دور مكة وحوانيتها ولا يقول بذلك احد كما فى القسطلاني (وأما) عن حديث علقمة بن فضلة الكنانى الذى أخرجه الطحاوى والبيهقي فهو انه منقطع لان علقمة ليس بصحابى والمنقطع لاتقوم به حجة كما قامت بحديث أسامة المسند الصحيح (واما) عن حديث عبدالله ابن عمر فهو انه موقوف على ابن عمر والموقوف لا يقاوم حديث اسامة المرفوع (واما) عما رواه عبد الرزاق عن منصور عن مجاهد والطحاوى عن عبدالله عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما فهو ان المراد منهما كراهة الكراء رفقا بالوفود ولا يلزم من ذلك منع البيع والشراء والاجارة فيها الا ترى ان عمر رضى الله عنه اشترى من صفوان بن امية داره باربعة آلاف درهم كما تقدم فلو كان بيـع دور مكة حراما لما اشتراها منه فدل شراؤه رضى الله عنه على الجواز اه كلام الشيخ محمد البنانى المكى فى تحفة المريد بتصرف وزيادة ما ﴿ تنبيه ﴾ فى المدونة قال مالك اكره البنيان الذى احدثه الناس بمنى قال سند وجملة ذلك أن منى لاملك لاحد فيها وليس لاحد أن يحجر فيها موضعا يحوزه له الا ان ينزل منها منزلا فيختص به

والشرع له قاعدة وهو انه انما يملك لاجل الحاجة وما لاحاجة فيه لايشرع فيه الملك فلذلك لم يملك ما تحت الابنية من تخوم الارض بخلاف الهواء الى عنان السماء فهذا هو الفرق والمساجد والكعبة لما كانت بيوتا كانت المقاصد فيها لمن يدخلها متعلقة بهوائها دون ما تحت بنائها كالمملوكات فان قلت ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غصب شبرا من أرض طوقه من سبع ارضين وهذا يدل على ملك ما تحت ذلك الشبر الى الارض السابعة قلت تطويقه ذلك انما كان عقوبة لا لاجل ملك صاحب الشبر الى الارض السابعة ولا يلزم من العقوبة بالشىء أن يكون مملوكا لغير الله عز وجل

الدواعي فى بطن الارض على أكثر مما يتمسك به البناء من الاساسات ليس بصحيح كيف وقد توفرت عليه دواعى كثير من الناس كحفر الارض للجبوب والمصانع والآبار العميقة هذه غفلة منه شديدة والذى يقتضيه النظر الصحيح ان حكم ما تحت الابنية كحكم الاهوية ومما يدل على ذلك ان من أراد أن يحفر مطمورة تحت ملك غيره يتوصل اليها من ملك نفسه يمنع من ذلك بلا ريب ولا خلاف فلو كان ما تحت الابنية ليس له حكم الابنية بل هو باق على حكم قبوله الاحياء لما منع من ذلك والله اعلم قال (والشرع له قاعدة وهو انه انمـا يملك لاجل الحاجة وما لاحاجة فيه لايشرع فيه الملك فلذلك لم يملك ما تحت الابنية من تخوم الارض بخلاف الهواء الى عنان السماء) قلت اذا كانت القاعدة الشرعية ان لا يملك الا ما فيه الحاجة واى حاجة فى البلوغ الى عنان السماء واذا كانت القاعدة انه يملك مما فيه الحاجة فما المانع من ملك ما تحت البناء لحفر بئر يعمقها حافرها ما شاء فما ذكر من سر الفرق لم يظهر وبقي سرا كما كان فالصحيح انه لا فرق بين الامرين ومن الدليل على ذلك ما هو معلوم لاشك فيه من أن من ملك موضعا له ان يبنى فيه و يرفع فيه البناء ما شاء ما لم يضر بغيره وان له ان يحفر فيه ما شاء و يعمق ما شاء ما لم يضر بغيره قال (فان قلت ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غصب شبرا من أرض طوقه من سبع أرضين الى آخر ما قاله فى الجواب) قلت لاشك أن فى الحديث اشعارا بملك ما تحت الشبر من الارضين من جهة ان القاعدة ان العقوبة تكون بقدر الجناية وما قاله من انه لا يلزم من العقوبة بان يكون مملوكا لغير الله تعالى لايدفع ذلك الاشعار والله اعلم

حتى يفرغ من منسكه ويخرج منها والاصل فى ذلك ماروته عائشة رضي الله عنها قالت قلنا يارسول الله الا نبنى لك موضعا يظلك بمنى قال لا منى مناخ لمن سبق خرجه الترمذى والنسائى وهذا يمنع أن يحجر احد فيها بنيانا الا ان يكون نازلا بالبنيان الذى بها ثم وان كان بها كره له ايضا قال مالك فى الموازية لانه تضييق على الناس وكره اجارة البنيان الذى بها والله اعلم أفاده البناني المكي فى تحفة المريد (الشرط الخامس) ان لا يتضمن استيفاء عين احترازا عن اجارة الاشجار لثمارها والغنم لنتاجها قاله الاصل وسلمه ابن الشاط ومثله فى مختصر خليل الا انه زاد قيد قصد حيث قال بلا استيفاء عين قصد فقال بهرام احترز به من اجارة الثياب ونحوها فان بعضها وان ذهب بالاستعمال لكن بحكم التبع ولم يقصد بخلاف الثمرة والشاة والحاصل ان محط الفائدة قوله قصد وذلك لان فى الاجارة استيفاء عين لكن لا قصدا افاده العدوى على الخرشى وقال تبعاً لعبق لا يخفى أن اطلاق الاجارة عليهما أى على الاشجار والغنم لما ذكر مجاز لانه ليس فيهما بيع منفعة وانما فيهما بيع ذات كما علم من كلامه فلا يحتاج لذكرهما فى محترز هذا الشرط نعم يصح جعلهما محترزه ان استأجر الشجر لامر بن التجفيف عليها وأخذ ثمرتها والشاة للانتفاع بها فى شىء يجوز الانتفاع بها فيه ولاخذ لبنها اه وسلمه محشوا عبق قال الاصل واستثنى من ذلك أى من منع ما يتضمن استيفاء عين اجارة المرضع للبنها للضرورة فى الحضانة اه قال الخرشى ولنص القرآن سواء كانت أجرة الظئر نقدا أو طعاما ولا يكون من باب بيع الطعام بالطعام مطلق الى أجل للعلة السابقة ولو كان الرضيع محرم الاكل أى كجحش صغير أو مهر صغير أو غيرهما فيجوز ان نكرى له حمارة ترضعه للضرورة اه قال العدوى عليه قالولد الصغير اذا لم يجد امرأة ترضعه يرضع على الحمار قاله شيخنا عبدالله اه (الشرط السادس) ان يقدر على تسليمها احترازا من استئجار الاخرس للكلام والاعمى للخط قال الخرشى من شروط المنفعة التى تحصل للمستاجر ان يكون مقدورا على تسليمها للمستأجر حسا فلا تجوز اجارة الاعمى للخط والاخرس للكلام وشرعا فلا تجوز الاجارة على اخراج الجان والدعاء وحل المربوط ونحو ذلك لعدم تحقق المنفعة ولا على تعليم الغناء ودخول الحائض المسجد اه وكتب العدوى على قوله وشرعا مانصه قد يقال يستغنى عن ذلك بقول المصنف ولا حظر كما فى عبق اه (الشرط

﴿الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الاملاك الناشئة عن الاحياء وبين قاعدة الاملاك الناشئة عن غير الاحياء﴾

اعلم ان هذا الموضع مشكل على مذهبنا في ظاهر الأمر فان الأحياء عندنا اذا ذهب ذهب الملك وكان لغيره ان يحييه ويصير مواتا كما كان وقال سحنون والشافعي رضي الله عنهما لا يزول الملك بزوال الاحياء لوجوه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من احيا أرضا ميتة فهي له فجعل صلى الله عليه وسلم له الملك والاصل عدم ابطاله واستصحابه الثانى قياس الاحياء على البيع والهبة وسائر أسباب التمليك الثالث القياس على من تملك لقطة ثم ضاعت منه فان عودها الى حال الالتقاط لا يسقط ملك متملكها وهذا مساو للمسالة فى العود للحالة السابقة والجواب عن الاول ان الحديث يدل لنا بسبب ان القاعدة ان ترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم وقد رتب الملك على وصف الاحياء فيكون الاحياء سببه وعلته والحكم ينتفى لانتفاء علته وسببه فيبطل الملك بهذا الحديث لهاتين القاعدتين سلمنا انه لا يدل لنا غير ان قوله عليه السلام فهى له لفظ يقتضي

قال (الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الاملاك الناشئة عن الاحياء وبين قاعدة الاملاك الناشئة عن غير الاحياء الى منتهى قوله وهذا مساو للمسالة فى العود للحالة السابقة) قلت ماقاله حكاية اقوال واحتجاج ولا كلام فى ذلك قال (والجواب عن الاول ان الحديث يدل لنا بسبب ان القاعدة ان ترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم وقد رتب الملك على وصف الاحياء فيكون الاحياء سببه وعلته والحكم ينتفى لانتفاء علته وسببه فيبطل الملك بهذا الحديث لهاتين القاعدتين) قلت اما القاعدتان فمسلمتان وصحيحتان ولكن لا يلزم ما قاله من بطلان هذا الحكم لان الاحياء قد ثبت فترتب عليه مسببه ولم يرتفع الاحياء ولا يصح ارتفاعه لان ذلك من باب ارتفاع الواقع وهو محال وانما مغزاه ان الاحياء لم يستمر وذلك غير لازم فى الاسباب كلها فان الملك المرتب على الشراء أو على الارث او على الهبة لم تستمر اسبابه فكان يلزم على قياس قوله متى غفل الانسان عن تجديد شراء مشتراه ان يبطل ملكه عليه وذلك باطل قطعا فجوابه هذا غير صحيح قال (سلمنا انه لا يدل لنا غير ان قوله عليه الصلاة والسلام فهى له لفظ يقتضى

السابع) ان تحصل للمستاجر احترازا من العبادات كالصوم ونحوه أى مما لا يقبـل النيابة سواء كان واجبا عينا كصلاة الفرض أو كفائيا كصلاة الجنازة أو كان سنة كصلاة الوتر أو رغيبة كركعتى الفجر أو نفلا كاربع قبل الظهر و بعده وقبل العصر قال البنانى وأما الصلاة والصوم من سـائر المندو بات كقراءة القرآن وسائر الاذكار فتجوز الاجارة عليها قال ابن فرحون فى شرح ابن الحاجب بعد ذكر قول ابن عبدالسلام ولا يلزم من تعين العبادة وجوبها لان أكثر مندوبات الصلاة أى والصوم متعينة كصلاة الفجر والوتر وصيام عاشوراء وعرفة فهذه يمنع الاستئجار عليها وان لم تكن واجبة على المكلف ومعنى تعينها على المكلف انه لا يصح وقوعها من غير من خوطب بها فلو أجيز الاستئجار عليها لادى ذلك الى أكل المال بالباطل اهـ قالوا هذا حكم الصلاة والصوم الواجب من ذلك والمندوب و

أما قراءة القرآن فالاجارة عليها مبنية على وصـول ثواب القراءة للميت ثم استدل على ان الراجح وصـول ذلك له بكلام ابن رشـد وغـيره انظر مصطفى الرماصي اهـ كلام البناني قال وقد نص ابن عبد السلام وغيره على منع الاستئجار على صلاة الجنازة قال ابن فرحون فان قلت صلاة الجنازة عبادة لا يتعـين فعلها على أحـد ولا يجوز الاستئجار عليها قلت لما كانت عبادة من جنس الصلاة المتميزة بصورتها للعبادة والصلاة لا تفعل لغير العبادة منع الاستئجار عليها وأما الغسل فيكون للعبادة والنظافة وغـير ذلك وكذا الحمل للميت شاركه فى الصورة أشياء كثيرة فلم يتمحض بصورته للعبادة فى جميع انواعه بخلاف صلاة الجنازة فالحقت بما أشبهته اهـ انظر مصطفى الرماصى اهـ قال العدوى على الخرشى وكذلك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يمكن الاستئجار فيه كما أفاده فى حاشية اللقاني اهـ أى لان كلا منهما لما لم يفعل لغير العبادة منع الاستئجار عليه وفى بداية الحفيد واتفقوا على ابطال كل منفعة كانت فرض عين على الانسان بالشرع مثل الصلاة وغيرها واختلفوا فى اجارة المؤذن على الآذان فقوم لم يروا فيه باسا وقوم كرهوا ذلك محتجين بما روى عن عثمان بن أبى العاص قال قال رسـول الله صلى الله عليه وسلم اتخـذوا مؤذنا لا يتخذ على أذانه أجرا والمبيحون قاسوه على الافعال غير الواجبة وهذا هو سبب الاختلاف فى انه هـل هو واجب أم ليس بواجب واختلفوا أيضا فى الاستئجار على تعليم القرآن فاجازه قوم محتجين بما روى عن خارجة بن الصامت عن عمه قال اقبلنا من عند رسول الله

مطلق الملك فان لفظ له ليس من صيغ العموم بل ذلك على أصـل ثبوت الملك ونحن حينئذ نقول بموجبه فانا نثبت مطلق الملك من الاحياء وانما يحصل مقصود الخصم ان لو اقتضى الحديث الملك بوصف العموم على وجه الدوام وليس كذلك وعن الثانى الفرق بان الاحياء سبب فعلى تملك به المباحات من الارض واسباب تملك المباحات الفعلية ضعيفة لورودها على غير ملك سابق بخلاف اسباب الملك القولية لا يبطل الملك ببطلان اصواتها وانقطاعها لانها ترد على مملوك غالبا فلما تأصل الملك قبلها قويت افادتها للملك لاجتماع افادتها مع افادة ماقبلها وكذلك اذا ورد البيع على الاحياء لم ينتقض الملك بعد ذلك لتظاهر الاسباب فلهذا المعنى قلنا اذا تملك الصيد بالاصطياد ثم توحش بطل الملك فيه والسمك اذا انفلت فى النهر يبطل ملكه والماء اذا حيز ثم اختلط بالنهر او الطير والنحل أبين من ذلك كله اذا انفلت وتوحش بطل الملك فيه نظرا لهذه العلة فان قلت الاقطاع سبب قولى وارد على مملوك المسلمين ومع ذلك لا يملك بيعه قلت هذا سؤال عكس لانا ادعينا قصور الاحياء وانتم ابديتم حكم القصور بدون الاحياء وابداء الحكم بدون سبب او علة عكس وهو عكس النقيض وهو ابداء العلة بدون حكمها

مطلق الملك الى آخر قوله بوصف العموم على وجه الدوام وليس كذلك) قلت ماقاله من أن الحديث لا يقتضى الملك بوصف الدوام صحيح ولكن هنا قاعدة شرعية وهي ان الملك يدوم بعد ثبوت سببه الا ان يلزمه ما يناقضه قال (وعن الثانى الفرق بان الاحياء سبب فعلى تملك به المباحات من الارض واسباب تملك المباحات الفعلية ضعيفة لورودها على غير ملك سابق) قلت ماقاله دعوى يقابل بمثلها بان يقال بان الاسباب القولية هى الضعيفة لورودها على ملك سابق فيعارض الملك السابق واللاحق وأما المملوك بالاحياء فلم يسبقه ما يعارضه فهو أقوى قال (بخلاف اسباب الملك القولية لا يبطل الملك ببطلان اصواتها وانقطاعها لانها ترد على مملوك غالبا الى منتهى قوله نظرا لهذه العلة) قلت كل ذلك دعوى وهو عين المذهب أو مرتبة عليه وقد سبق جوابه قال (فان قلت الاقطاع سبب قولى وارد على مملوك للمسلمين ومع ذلك لا يملك بيعه قال (قلت هذا سؤال عكس الى قوله وهو ابداء العلة بدون حكمها) قلت اذا كان سؤال عكس فلم لا يكون واردا وقادحا

فان قلت فاذا احيا فى الاقطاع لم لايبطل ملكه ببطلان احيائه قلت ذلك لسبب غير الاحياء وهو ان الاقطاع حكم من أحكام الائمة لاينقض وتصان احكام الائمة عن النقض وعن الثالث ان تملك الملتقط ورد على ماتقدم فيه الملك وتقرر فكان تاثير السبب فيه اقوى لما تقدم ويؤكده ان الاسباب القولية ونحوها ترفع ملك الغير كالبيع ونحوه فهى فى غاية القوة واما الفعل بمجرده فليس له قوة رفع ملك الغير بل يبطل ذلك الفعل كمن بنى فى ملك غيره فالمالك ذهب اثره بذهابه وهذا فقه حسن على القواعد فليتامل ومذهب الشافعى رضى الله عنه فى بادىء الرأى اقوى وأظهر وبهذه المباحث ظهر الفرق بين القاعدتين من جهة القوة والضعف كما تقدم بسطه وتقريره

﴿ الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد ومايجب الوفاء به منه ومالا يجب ﴾

قال الله عز وجل ياايها الذين آمنوا لم تقولون مالاتفعلون كبر مقتا عندالله ان تقولوا مالا تفعلون والوعد اذا اخلف قول لم يفعل فيلزم ان يكون كذبا محرما وان يحرم اخلاف الوعد مطلقا وقال عليه السلام من علامة المنافق ثلاث اذا أوتمن خان واذا حدث كذب واذا وعد اخلف فذكره فى سياق الذم دليل على التحريم ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وأى المؤمن واجب اى وعده واجب الوفاء به

قال (فان قلت فاذا احيا فى الاقطاع لم لايبطل ملكه ببطلان احيائه قلت ذلك لسبب غير الاحياء الى آخر جوابه) قلت جوابه هنا صحيح قال (وعن الثالث ان تملك الملتقط ورد على ماتقدم فيه الملك الى آخر قوله وهذا فقه حسن على القواعد فليتامل قلت جوابه هنا مبنى على دعواه قوة الاسباب القولية فجوابه ماسبق قال (ومذهب الشافعى رضى الله عنه فى بادىء الرأى اقوى واظهر الى آخر قوله فى هذا الفرق) قلت قد تبين ان مذهب الشافعى اقوى على الاطلاق والله تعالى اعلم قال (الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد ومايجب الوفاء به منه ومالا يجب الى آخر قوله ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وأى المؤمن واجب أى وعده واجب الوفاء به) قلت ماقاله صحيح ولا كلام فيه

صلى الله عليه وسلم فأتينا على حى من احياء العرب فقالوا انكم جئتم من عند هذا الحبر فهل عندكم دواء اورقية فان عندنا معتوها فى القيود فقلنا لهم نعم فجاؤا به فجعلت اقرا عليه فاتحة الكتاب ثلاثة ايام غدوة وعشية اجمع ريقى ثم اتفل عليه فكانما انشط من عقال فاعطونى جعلا فقلت لا حتى اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته فقال كل فلعمرى لمن اكل برقيه باطلا فلقد اكلت برقية حق وبما روى عن ابى سعيد الخدرى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا فى غزاة فمروا بحى من احياء العرب فقالوا هل عندكم من راق فان سيد الحى قد لدغ اوقد عرض له قال فرقى رجل بفاتحة الكتاب فبرىء فاعطى قطيعا من الغنم فابى ان يقبلها فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بم رقيته قال بفاتحة الكتاب قال ومايدريك انها رقية قال ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوها واضربوا لى معكم فيها بسهم وكرهه اى حرمه قوم آخرون قائلين

هو من باب الجعل على تعليم الصلاة قالوا ولم يكن الجعل المذكور فى الاجارة على تعليم القرآن وانما كان على الرقى والاستئجار والرقى عندنا جائز سواء كان بالقرآن او غيره لانه كالعلاجات وليس واجبا على الناس واما تعليم القرآن فهو واجب على الناس اه بتصرف فافهم (الشرط الثامن) كونها معلومة احترازا من المجهولات من المنافع كمن استاجر آلة لايدرى مايعمل بها اودار امدة غير معلومة وذلك ان شرطا لاجارة التى هى عقد من العقود ان تكون صادرة من عاقد كالعاقد الصادر منه البيع وان تكون باجر كالاجر الذى مراد به العوض الذى هو الثمن واما الثمن وهو المنافع فلما كان من شانها ان تكون وقت العقد معدومة كان فى العقد عليها غرر وبيع لما لم يخلق وفى حتى حكى عن الاصم وابن علية منع الاجارة لذلك الا ان جميع فقهاء الامصار والصدر الاول قالوا بجوازها نظرا الى انها وان كانت معدومة لكنها مستوفاة فى الغالب والشرع انما لحظ من هذه المنافع مايستوفى فى الغالب او يكون استيفاؤه وعدم استيفائه على السواء ولايتحقق مايستوفى الا بتعيينه واستدلوا على جوازها من الكتاب بقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وقوله تعالى انى اريد ان انكحك الاية ومن السنة الثابتة ماخرجه البخارى عن عائشة قالت استاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر رجلا من بنى الديل هاديا خريتا وهو على دين كفار قريش فدفعا اليه راحلتيهما ووعداه غار ثور بعد ثلاث ليال براحلتيهما وحديث جابر انه باع من النبى صلى الله عليه وسلم بعيرا وشرط ظهره الى المدينة وما جاز استيفاؤه

بالشرط جاز استيفاؤه بالاجر كما في بداية الحفيد والله اعلم (تنبيه) ما تقدم عن الاصل من ان الاصحاب عدوا المسائل التي تجوز فيها الشهادة بالسماع خمسا وعشرين هو بحسب ما عنده وحضره والافهي تزيد على ذلك في حاشية الصاوي على شرح اقرب المسالك انهى بعضهم مسائل ما تجوز فيه شهادة السماع لاثنتين وثلاثين مسئلة وقد جمعت في ابيات ونصها

ايا سائلي عما ينفذ حكمه ... ويثبت سمعا دون علم باصله
ففي العزل والتجريح والكفر بعده ... وفي سفه اوضد ذلك كله
وفي البيع والاحباس والصدقات والر ... ضاع وخلع والنكاح وحله
وفي قسمة او نسبة وولاية ... وموت وحمل والمضر باهله

وفي الموطأ قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اكذب لامرأتي فقال صلى الله عليه وسلم لا خير في الكذب فقال يارسول الله اقاعدها واقول لها فقال عليه السلام لا جناح عليك فمنعه من الكذب المتعلق بالمستقبل فان رضي النساء انما يحصل به ونفى الجناح على الوعد وهو يدل على امرين (احدهما) ان اخلاف الوعد لا يسمى كذبا لجعله قسيم الكذب (وثانيها) ان اخلاف الوعد لا حرج فيه

قال (وفي الموطا قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أأكذب لامراتي فقال صلى الله عليه وسلم لا خير في الكذب فقال يارسول الله صلى الله عليه وسلم اقاعدها واقول لها فقال عليه الصلاة والسلام لا جناح عليك فمنعه من الكذب المتعلق بالمستقبل فان رضى النساء انما يحصل به) قلت ماقاله من أنه منعه من الكذب المتعلق بالمستقبل غير مسلم وهي دعوى لم يات عليها بحجة ولعله أراد بالكذب لها ان يخبرها عن فعله مع غيرها من النساء بما لم يفعله أو من غير ذلك مما يكون فيه تغييظها بزوجته فلم يتعين ان المراد ماذكره كيف وانما ذكره هو عين الوعد فانه لا بد ان يكون مايخبرها عن وقوعه في المستقبل متعلقا بها والا فلا حاجة لها هي فيما يتعلق بغيرها وما معنى الحديث عندي الا انه صلى الله عليه وسلم منعه من ان يخبرها بخبر كذب يقتضي تغييظها به وسوغ له الوعد لانه لا يتعين فيه الاخلاف لاحتمال الوفاء به سواء كان عازما عند الوعد على الوفاء او على الاخلاف او مضربا عنهما و يتخرج ذلك في قسم العزم على الاخلاف على الرأى الصحيح المنصور عندي من ان العزم على المعصية لا مؤاخذة به اذ معظم دلائل الشريعة يقتضي المنع من الاخلاف والله اعلم قال (ونفي الجناح عن الوعد وهو يدل على امرين احدهما ان اخلاف الوعد لا يسمى كذبا لجعله قسيم الكذب) قلت قد تبين انه لم يجعله قسيم الكذب من حيث هو كذب وانما جعله قسيم الخبر عن غير المستقبل الذي هو كذب فكان قسيمه من جهة كونه مستقبلا وذلك غير مستقبل أو من جهة كونه قد تعين انه كذب والوعد لا يتعين كونه كذبا قال (وثانيهما ان أخلاف الوعد لا حرج فيه) قلت بل فيه الحرج بمقتضي ظواهر الشرع الاحيث يتعذر الوفاء

(ومنها الهبات والوصية فاعلمن * وملك قديم قد يضن بمثله)
(ومنها ولادات ومنها حرابة * ومنها الآباق فليضم لشكله)
(وقد زيد فيها الاسر والفقد والملا * ولوث وعتق فاظفرن بنقله)
(فصارت لدى عد ثلاثين اثبتت * بسنتين فاطلب نصها في محله) اه

وفي شرح التاودى على نظم ابن عاصم جملة ماذكره الناظم من مسائل ما تجوز فيه شهادة السماع تسعة عشر وعدها ابن العربي احدى وعشرين فقال

أيا سائلي الى آخر البيت الرابع وزاد ولده ستة فقال ومنها الهبات الى قوله فليضم لشكله

فدونكها عشرين من بعد سبعة ... تدل على حفظ الفقيه ونبله
أبي نظم العشرين من بعد واحد ... فاتبعتها ستا تماما لفعله

وزاد ابن عبد السلام خمسة ونظمها بعضهم فقال

وقد زيد فيها الى قوله فاطلب نصها في محله ونظمها أيضا البدوسي وذيله ابن غازي بما زاده عليه الى ان قال في آخره

لولا التداخل بعد ذي في الزائد ... لبلغت عشرين دون واحد

اه باصلاح البيت الاخير والله سبحانه وتعالى أعلم

وهو أن ما لاقيمة له من الزرع بعد القلع ومن البناء بعد الهدم وان عظمت قيمته قبل القلع والهدم لا يقبل في قلعه أو هدمه قول المستأجر بل يتعين عليه ابقاؤه فى الارض المستأجرة ينتفع به صاحب الارض و يحصل له بسببه تلك المالية العظيمة وكذلك المستحق منه والغاصب ونحوها لان قلعه أو هدمه بمجرد الفساد لا لحصول مصلحة تستحصل للقالع والهادم ولا لدرء مفسدة عنه والقاعدة ان الشرع لا يعتبر من المقاصد الا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة ولذلك لا يسمع الحاكم الدعوى فى الاشياء التافهة الحقيرة التى لا يتشاح العقلاء فيها عادة كالسمسمة ونحوها واذا أعطى المستأجر أو المستحق منه أو الغاصب ونحوهم لصاحب

الارض ما ذكر من الزرع أو البناء الذين لا قيمة لهما بعد الازالة بالقلع أو الهدم فهو يعطيه له بغير شيء ضرورة انه مستحق الازالة شرعا وعلى تقدير الازالة تبطل تلك المالية فهي مالية مستهلكة على واضعها شرعا والمستهلك شرعا لا يجب فيه قيمة ويؤيد ذلك نهيه عليه السلام عن اضاعة المال وهدم مثل هذا البناء وقلع مثل هذا الشجر اضاعة للمال فوجب المنع منه واما ماله قيمة من الزرع بعد القلع ومن البناء بعد الهدم فيقبل فى قلعه او هدمه قول المستأجر وكذلك المستحق منه والغاصب ونحوها لان قلعه أو هدمه لحصول مصلحة تحصل للقالع والهادم لا لمجرد الفساد كذا قال الاصل وفى فصل الاستحقاق من مختصر خليل مع شرح عبق وان زرع غاصب ارض او منفعتها فاستحقت الارض اى اقام مالكها فان لم ينتفع بالزرع قبل ظهوره او بعده اخذ بلاشيء في مقابلة بذره اواجرة حرثه اوغيره اى قضي للمستحق باخذه ان شاء مجانا ونص التوضيح ان قام رب الارض بعد الحرث وقبل الزراعة ففي اللخمي وغيره انه يأخذه بغير شيء وان كان قيامه بعد الزراعة وقبل ظهور الزرع او بعد ظهوره وقبل ان ينتفع به فله ان يأمره بقلعه او يأخذه ابن القاسم واشهب بغير ثمن ولا ذريعة اه وليس له ابقاؤه واخذ كراء الارض لانه يؤدى الى بيع الزرع قبل بدو صلاحه كما يأتى نحوه عن ابن يونس والا بأن بلغ ان ينتفع به ولو لرعى البهائم فله اى المستحق به قلعه اى امره بذلك و بتسوية الارض وذكر شرطا فى قوله اخذ بلاشيء وقوله فله قلعه فقال ان لم يفت اى ابان ما اى زرع تراد له مما زرع فيها كما حمل عبد الحق وغيره المدونة عليه وهو

ولو كان المقصود الوعد الذى يفى به لما احتاج للسؤال عنه ولما ذكره مقرونا بالكذب ولكن قصده اصلاح حال امرأته بما لا يفعله فتخيل الحرج فى ذلك فاستاذن عليه وفى أبى داود قال عليه السلام اذا وعد احدكم اخاه ومن نيته ان يفي فلم يف فلا شيء عليه فهذه الادلة تقتضي عدم الوفاء بالوعد وان ذلك مباح والكذب ليس بمباح فلا يكون الوعد يدخله الكذب عكس الادلة الاول واعلم انا اذا فسرنا الكذب بالخبر الذى لا يطابق لزم دخول الكذب فى الوعد بالضرورة مع ان ظاهر الحديث يأباه وكذلك عدم التاثيم فمن الفقهاء من قال الكذب يختص بالماضى والحاضر والوعد انما يتعلق بالمستقبل فلا يدخله الكذب وسيأتي الجواب عن الآية ونحوها ان شاء الله تعالى

قال (ولو كان المقصود الوعد الذى يفى به لما احتاج للسؤال عنه ولما ذكره مقرونا بالكذب) قلت لم يقصد الوعد الذى يفى فيه على التعيين ومن اين له العلم بذلك وانما قصد الوعد على الاطلاق وسأل عنه لان الاحتمال فى عدم الوفاء اضطرارا واختيارا قائم ورفع النبي صلى الله عليه وسلم عنه الجناح لاحتمال الوفاء ثم انه ان وفى فلا جناح وان لم يف مضطرا فكذلك وان لم يف مختارا فالظواهر المتظاهرة قاضية بالحرج والله اعلم قال (ولكن قصده اصلاح حال امرأته بما لا يفعله فتخيل الحرج فى ذلك فاستاذن فى ذلك) قلت ما قاله غير صحيح ومن اين يعلم انه لا يفعله وعلى ان يكون فى حال الوعد غير متمكن مما وعد به من اين يعلم عدم تمكنه منه فى المستقبل واذا تعذر علمه بذلك تعين ان يكون سؤاله لاحتمال عدم الوفاء أو العزم على عدم الوفاء فسوغ له صلى الله عليه وسلم ذلك لان عدم الوفاء لا يتعين اولان العزم على عدم الوفاء على تقدير ان عدم الوفاء معصية ليس بمعصية قال (وفى أبى داود قال صلى الله عليه وسلم اذا وعد احدكم اخاه ومن نيته ان يفي فلم يف فلا شيء عليه الى قوله عكس الادلة الاول) قلت تحمل هذه على أنه لم يف مضطرا جمعا بين الادلة مع بعد تأويل تلك الادلة وقرب تأويل هذه قال (واعلم انا اذا فسرنا الكذب بالخبر الذى لا يطابق لزم دخول الكذب فى الوعد بالضرورة) قلت ما قاله فى ذلك صحيح قال (مع ان ظاهر الحديث يأباه وكذلك عدم التاثيم) قلت يلزم تأويل ذلك قال (فمن الفقهاء من قال الكذب يختص بالماضى والحاضر والوعد انما يتعلق بالمستقبل فلا يدخله الكذب وسيأتى الجواب عن الآية ونحوها) قلت قولهم ذلك دعوى يكذبها دخول عدم المطابقة فى الوعد وفى كل مستقبل سواه

الذى يدل عليه كلام التوضيح وابن عرفة ونص العتبية ومن تعدى فزرع ارض رجل فقام عليه بعد ابان الزرع وقد كبر الزرع واشتد فاراد قلع الزرع وقال اريد أن أكريها مقتاة او ازرعها بقلا وهي ارض سقي يمكنه الانتفاع بها فليس له ذلك وليس له بعد ابان الزرع الا كراؤه وان كانت ارض سقي ينتفع بها لما ذكرت وانما له ذلك ان لم يفت ابان الزرع الذى فيها ولا حجة له انه يريد قلبها والكراء له عوض من ذلك اه واشار لقسيم قوله فله قلعه وهو الشق الثاني من التخيير بقوله وله اى لرب الارض اخذه بقيمته على المختار مقلوعا تقديرا ويبقيه فى الارض ويسقط من قيمته مقلوعا عنه كلفة قلعه ان لوقلع حيث كان الغاصب شانه ان لا يتولاها بنفسه اوخدمه على مالابن المواز فى بناء الغاصب وغرسه وهو المعول عليه هناك فينبغي ان يعول عليه هنا ايضا فاذا كان شأنه توليه بنفسه اوخدمه أخذه بقيمته مقلوعا من غير اسقاط كلفة قلعه لوقلع وكماله اخذه بقيمته مقلوعا له ابقاؤه لزارعه واخذ كراء السنة منه فى الفرض المذكور اى بلغ ان ينتفع به ولم يفت وقت ما تراد له دون القسم الاول فى المصنف وهو ما اذا لم ينتفع به فليس له ابقاؤه واخذ كرائها منه وفرق ابن يونس اى وابن المواز بانه فيه يؤدى الى بيع الزرع قبل بدو صلاحه لان مالك الارض لما مكنه الشرع من اخذه بلا شيء وابقاه لزارعه بكراء فكان ذلك الكراء عوضا عنه فى المعنى فهو بيع له على التبقية وهو مبنى على أن من خير بين أمرين عد منتقلا كما قال المازرى والا بان فات وقت ما تراد له فكراء مثلها فى السنة لازم للغاصب واعتمد المصنف فى هذا على ما نقله فى التوضيح عن اللخمي ونصه وان كان قيامه بعد الابان فقال مالك الزرع للغاصب وعليه كراء الارض وليس لربه قلعه اللخمي وهو المعروف من قوله وذكر رواية أخرى ان المستحق أن يقلعه و يأخذ أرضه بقوله صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق وروى عن مالك أيضا ان الزرع المغصوب منه الارض وان طاب وحصد واختار هذه الرواية الثالثة غير واحد لما فى الترمذى من زرع أيضا لقوم بغير اذنهم فالزرع لرب الارض وعليه نفقته اه وذكر ابن يونس فى الرواية الثانية انها أصح كما فى المواق فظهر ترجيح كل من الروايات الثلاث لكن الثالثة شاذة عن الامام وقد بحث ابن عرفة فى الفتوى بها بذلك وأجيب كما فى المعيار بان التشديد على الظلمة والمحدثين من أهل البغي والفساد مألوف من الشرع وقواعد المذهب وهل فوات الابان بالنظر الى زمن الخصام أو الى يوم الحكم والظاهر أنه يجرى فيه القولان اللذان ذكرهما

تعالى ومنهم من يقول لم يتعين عدم المطابقة فى المستقبل بسبب ان المستقبل زمان يقبل الوجود والعدم ولم يقع فيه بعد وجود ولا عدم فلا يوصف الخبر عند الاطلاق بعدم المطابقه ولا بالمطابقة لانه لم يقع بعد ما يقتضي احدهما وحيث قلنا الصدق القول المطابق والكذب القول الذى ليس بمطابق ظاهر فى وقوع وصف المطابقة اوعدمها بالفعل وذلك مختص بالحال والماضى واما المستقبل فليس فيه الا قبول المطابقة وعدمها ونحن متي حددنا بوصف نحو قولنا فى الانسان الحيوان الناطق أو نحوه انما نريد الحياة والنطق بالفعل لا بالقوة والا لكان الجماد والنبات كله انسانا لانه قابل للحياة والنطق وهذا التعليل يؤيد القول الاول

قال (ومنهم من يقول لم يتعين عدم المطابقة فى المستقبل بسبب ان المستقبل زمان يقبل الوجود والعدم ولم يقع فيه بعد وجود ولا عدم فلا يوصف الخبر عند الاطلاق بعدم المطابقة ولا بالمطابقة لانه لم يقع بعد ما يقتضي احدهما وحيث قلنا الصدق القول المطابق والكذب القول الذى ليس بمطابق ظاهر فى وقوع وصف المطابقة اوعدمها بالفعل وذلك مختص بالحال والماضي واما المستقبل فليس فيه الا قبول المطابقة وعدمها) قلت هؤلاء الذين قالوا هذا القول لم يخالفوا الاول فى كون الكذب لا يدخل الوعد ولكنهم عينوا السبب فى ذلك وبسطوه ومساق المؤلف لقول هؤلاء منفصولا عن قول اولئك يشعر باعتقاده انه قول غير الاول وليس كذلك بل هو القول الاول بعينه قال (ونحن متى حددنا بوصف نحو قولنا فى الانسان الحيوان الناطق او نحوه انما نريد الحياة والنطق بالفعل لا بالقوة والا لكان الجماد والنبات كله انسانا لانه قابل للحياة والنطق وهذا التعليل يؤيد القول الاول) قلت ما قاله هذا القائل فى حد الانسان مشعر بجهله بالحدود وقصد اربابها فانهم لا يريدون حصول الوصف بالفعل فان الطفل الرضيع عندهم انسان مع ان النطق الذى هو العقل مفقود فيه بالفعل وما قاله هذا القائل حيث قال والا لكان الجماد والنبات كله انسانا لانه قابل للحياة مشعر بجهله بمذهب ارباب الحدود وهم الفلاسفة فى الحقائق وانها مختلفة بصفاتها الذاتية فلا تقبل حقيقة منها صفة الاخرى فالحيوان لا يقبل ان يكون جمادا والجماد لا يقبل ان يكون حيوانا وما قاله من ان (هذا التعليل يؤيد القول الاول يشعر باعتقاده انهما قولان وليس الامر كذلك) قلت واذا كان الامر فى الحدود

ابن عرفة في ذي الشبهة ومال الى يوم الحكم ان كانت المخاصمة بماله وجه أنظر الرهوني اه مع اقتصار على ماعول عليه البناني والرهوني وكنون وزيادة منهم ثم انظر ابن الشاط في كلام الاصل بأن تقدير بناء أوشجر ونحو ذلك لا تكون له قيمة بعد القلع كفرض محال والله تعالى أعلم اه بلفظه ﴿فائدة﴾ قال الاصل القاعدة ان الشرع لا يعتبر من المقاصد الا ماتعلق به غرض صحيح اذ أجمع الناس على ان العروض تتعين بالتعيين وكذلك الحيوان والطعام لان لهذه الاشياء من الخصوصيات والاوصاف ماتتعلق به الاغراض الصحيحة وتميل اليه العقول السليمة والنفوس الخالصة لما في تلك المعينات من الملاذ الخاصة في تلك الاعيان ومقتضى هذه القاعدة انه اذا عين صاعا من صبرة وباعه انه لا يتعين لان الاغراض الصحيحة مستوية في اجزاء الصبرة غير أني لا أعلم أحدا قال بعدم التعيين واختلفوا في الدنانير والدراهم اذا عينت هل تتعين أم لا ثلاثة أقوال ثالثها أن عينها الدافع تعينت لانه أملك بها وهو مالكها وان عينها القابض لاتتعين الا ان تختص بصفة حلي أوسكة رائجة اوغير ذلك تعينت اتفاقا وهذه الاقوال الثلاثة عندنا وبالتعيين قال الشافعي والمشهور عندنا عدم التعيين اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق الخامس والمائتان بين قاعدة مايضمن بالطرح من السفن وبين قاعدة مالا يضمن﴾

وهو انه يرجع بضمان مايطرح منها للهول من اموال التجارة فيما سلم منها لانها سلم من غيرها ضرورة أن المقصود من ركوب البحر انما هو مال التجارة لا نفس المركب ولا صاحبه ولا النواتية ولو عبيد اولا مايراد للنفقة اوللقنية اما اولا فلان هذه كلها وسائل لا يلزم ولا يرجع بالمقاصد الا في المقاصد واما ثانيا فلان شان المركب ان يصل برجاله سالما الى البر وانما يفرقه مافيه عادة وازالة السبب المهلك لا يوجب شركة بل فعل السبب المنجي هو الذي يوجبه الاترى ان فاعل الضرر شانه ان يضمن فاذا ازال ضرره ناسب أن لا يضمن لعدم سبب الضمان وفاعل النفع محصل لعين المال فناسب ان يستحقه او بعضه لانه وجد الشيء شانه ان يكون له وهو فرق حسن وعليه قال مالك اذا طرح بعض الحمل للهول شارك اهل المطروح من لم يطرح له شيء في متاعهم وما طرح وسلم لجميعهم في تمامه ونقصه بثمنه يوم الشراء ان اشتروا من موضع واحد بغير محاباة لانهم صانوا بالمطروح مالهم والعدل عدم اختصاص احدهم بالمطروح اذ ليس احدهم بأولى من الآخر وهو سبب سلامة جميعهم فان اشتروا من مواضع او اشترى بعض دون بعض

ومنهم من يقول الكل يدخله الكذب وانما سوغ في الوعد تكثيرا للعدة بالمعروف فعلى هذا القول لافرق بين الكذب والوعد والاول هو الذي ظهر لي لعدم تعين المطابقة وعدمها اللذين هما ضابطا الصدق والكذب وعلى ذلك يقع الفرق بينه وبين الكذب وبين الصدق فلا يوصف بواحد منهما او يختص بالماضي والحاضر فان قلت يلزم ذلك في وعد الشرائع ووعيدها فلا يوصفان بواحد منهما وليس كذلك لقوله تعالى وعدكم وعد الحق وصدق الله وعده الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء هل وجدتم ما وعد ربكم حقا الى غير ذلك من النصوص الدالة على دخول الصدق في وعد الله تعالى ووعيده والاصل في الاستعمال الحقيقة (قلت) الله تعالى يخبر عن معلوم وكل ماتعلق به العلم تجب مطابقته بخلاف واحد من البشر انما الزم نفسه أن يفعل مع تجويز ان يقع ذلك منه وان لا يقع فلا تكون المطابقة وعدمها معلومين ولا واقعين فانتفيا بالكلية وقت الاخبار واعلم أن الفقهاء اختلفوا في الوعد هل يجب الوفاء به شرعا أم لا قال مالك اذا سالك أن تهب له دينارا فقلت نعم ثم بدألك

لا يستلزم ان تكون الاوصاف فيها بالفعل بطل كل ماقاله هؤلاء من ان الوعد لا يدخله الكذب لانه مستقبل وصح قول من يقول يدخله بمعنى انه قابل لذلك وهذا هو القول الذي لا يصح سواه والله اعلم قال (ومنهم من يقول الكل يدخله الكذب وانما سوغ في الوعد تكثير اللعده بالمعروف فعلى هذا القول لا فرق بين الكذب والوعد والاول هو الذي ظهر لي لعدم تعين المطابقة وعدمها اللذين هما ضابطا الصدق والكذب وعلى ذلك يقع الفرق بينه وبين الكذب وبين الصدق فلا يوصف بواحد منهما ويختص بالماضي والحاضر) قلت الصحيح نقيض مختاره وانه لا فرق هنا والله اعلم قال (فان قلت يلزم ذلك في وعد الشرائع ووعيدها فلا يوصفان بواحد منهما وليس كذلك الى قوله فانتفيا بالكلية وقت الاخبار) قلت السؤال وارد لازم والجواب ساقط من حيث ان الحقائق لا تتغير بحسب الاحوال المخبر بها عنها ولا بحسب حال دون حال فالخبر القابل للصدق اوالكذب قابل لهما والخبر القابل لاحدهما دون الآخر كذلك والله تعالى اعلم قال (واعلم أن الفقهاء اختلفوا في الوعد هل يجب الوفاء به شرعا أم لا الى آخر الفرق) قلت الصحيح عندي القول بلزوم الوفاء بالوعد مطلقا

لا يلزمك ولو كان افتراق الغرماء عن وعد واشهاد لاجله لزمك لابطالك مغرما بالتاخير قال سحنون الذى يلزم من الوعد قوله أهدم دارك وانا أسلفك ماتبنى به أواخرج الى الحج وانا أسلفك أواشتر سلعة أوتزوج أمرأة وانا اسلفك لانك أدخلته بوعدك فى ذلك امامجرد الوعد فلا يلزم الوفاء به بل الوفاء به من مكارم الاخلاق وقال أصبغ يقضى عليك به تزوج الموعود أم لا وكذا أسلفنى لاشترى سلعة كذا لزمك تسبب فى ذلك أم لا والذى لا يلزم من ذلك ان تعده من غير ذكر سبب فيقول لك اسلفنى كذا فتقول نعم بذلك قضي عمر بن عبد العزيز رحمه الله وان وعدت غريمك بتاخير الدين لزمك لانه اسقاط لازم للحق سواء قلت له أوخرك أو اخرتك واذا اسلفته فمليك تاخيره مدة تصلح لذلك وحينئذ نقول وجه الجمع بين الادلة المتقدمة التى يقتضي بعضها الوفاء به و بعضها عدم الوفاء به أنه ان ادخله فى سبب يلزم بوعده لزم كما قال مالك وابن القاسم وسحنون أو وعده مقرونا بذكر السبب كما قاله أصبغ لتاكد العزم على الدفع حينئذ و يحمل عدم اللزوم على خلاف ذلك مع انه قد قيل فى الآية انها نزلت فى قوم كانوا يقولون جاهدنا وما جاهدوا وفعلنا أنواعا من الخيرات وما فعلوها ولا شك ان هذا محرم لانه كذب ولانه تسميع بطاعة الله تعالى وكلاهما محرم ومعصية اتفاقا واما ما ذكر من الاخلاف فى صفة المنافق فمعناه انه سجية له ومقتضي حاله الاخلاف ومثل هذه السجية يحسن الذم بها كما يقال سجيته تقتضي البخل والمنع فمن كانت صفاته تحث على الخير مدح أو تحث على الشر ذم شرعا وعرفا وأعلم انه لابد فى هذا الفرق من مخالفة بعض الظواهر أن جعلنا الوعد يدخله الكذب بطل لقوله عليه السلام للسائل لما قال له اأكذب لامرأتى قال لاخير فى الكذب وأباح له الوعد وهو ظاهر فى انه ليس بكذب ولا يدخله الكذب ولان الكذب حرام اجماعا فيلزم معصيته فيجب الوفاء به نفيا للمعصية وليس كذلك وان قلنا ان الكذب لا يدخله ورد علينا ظواهر وعد الله ووعيده فلا بد من الجمع بينهما وماذكرته أقرب الطرق فى ذلك

فيتعين تاويل مايناقض ذلك و يجمع بين الادلة على خلاف الوجه الذى اختاره المؤلف والله تعالى أعلم وما قاله بعد هذا فى الفروق التسعة صحيح أونقل وترجيح

اوطال زمان الشراء حتى تغيرت الاسواق اشتركوا بالقيم يوم الركوب دون يوم الشراء لانه وقت الاختلاط وسواء طرح الرجل متاعه أو متاع غيره باذنه ام لا قال ابن ابى زيد ولا يشارك من لم يرم بعضهم بعضا لانه لم يطرأ سبب يوجب ذلك بخلاف المطروح له مع غيره اه قال ابن حبيب وليس على صاحب المركب ولا النواتية ضمان كانوا احرارا اوعبيدا الا ان يكونوا التجارة فتحسب قيمتهم ولا على من لا متاع له لان هذه كلها وسائل والمقصود من ركوب البحر انما هو مال التجارة و يرجع المقاصد فى المقاصد ومن معه دنانير كثيرة يريد بها التجارة فكالتجارة بخلاف النفقة وما يراد للقنية اه قال الاصل فان صالحوا صاحب المطروح بدنانير ولا يشاركهم جاز اذا عرفوا ما يلزمهم فى القضاء اه و بالفرق المذكور يجاب عن قول ابن بشير لا يلزم فى العين شيء من المطروح لانه لا يحصل الغرق بسببها لخفتها اه وعن قول سحنون ادخل المركب فى قيمة المطروح لانه مما سلم بسبب الطرح اه وعن قول ابى محمد ان خيف عليه بصدم قاع البحر فطرح لذلك دخل فى القيمة اه وعن قول اهل العراق يدخل المركب ومافيه للقنية اوالتجارة من عبيد وغيرهم لان أثر المطروح سلامة الجميع اه فتامل بامعان والله اعلم ﴿وصل﴾ فى ثلاث مسائل تتعلق بهذا الفرق ﴿ المسئلة الاولى ﴾ ان خرج المطروح بعد الطرح من البحر سالما فهو لمالكه وتزول شركته لمن لم يطرح لهم شيء اوخرج وقد نقص نصف قيمته انتقض نصف الصالح و يرد نصف ما اخذ والفرق بين المطروح المصالح عليه ههنا اذا خرج يكون لصاحبه و بين الدابة المصالح عليها فى التعدى والعارية اذا وجدت تكون لمن صالح عليها لا لصاحبها هو أن التعدى ينقل المتعدى عليه للذمة بالقيمة فيكون له لان القيمة للمتعدى عليه فلا يجمع له بين العوض والمعوض عنه والطرح فى البحر شيء توجبه الضرورة فلا يحصل الصالح فيه بما لا ينتقض ﴿المسئلة الثانية﴾ ان لم يكن فى السفينة غير الآدميين لم يجز رمي واحد منهم لطلب نجاة الباقين وان كان ذميا قال الطرطوشى فى تعليقه و يبدا بطرح الامتعة ثم البهائم لشرف النفوس قال وهذا الطرح عند الحاجة واجب ولا يجرى القولان اللذان للعلماء فى دفع الداخل عليك البيت لطلب النفس أوالمال ولا من اضطر الى أكل الميتة فان فيهما قولين أحدهما يجب الدفع والاكل وثانيهما لا يجبان لقصة ابنى آدم ولقوله عليه السلام كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وعليه أعتمد عثمان رضي الله عنه

فى تسليم نفسه (والفرق) بينهما و بين ماهنا من وجهين (الأول) ان التارك للقتل والأكل فيهما تارك الأ لايفعل محرما وهو أكل الميتة وسفك الدم وليس طرح المال ههنا الا لبقاء المال واقتناؤه ليس واجبا فافهم (الوجه الثانى) ان المال ماوضع الا لبقاء النفس ولم يوضع قتل الغير وأكل الميتة وسيلة لذلك (المسئلة الثالثة) لايضمن الطارح ها ماطرحه عند مالك اتفاقا كما لايضمن اذا قتل الفحل بدفعه لانه كان يجب على صاحبه قتله صونا للنفس فقد قام عن صاحبه بواجب وفى ضمان مال الغير اذا اكل للمجاعة وعدم ضمانه قولان عنده وقال أبو حنيفة والشافعى رضى الله عنهما لايضمن أحد من أهل السفينة الا الطارح ان طرح مال غيره وان طرح مال نفسه فمصيبة منه ولو استدعى غيره منه ذلك ووافقونا اذا قال اقض عنى دينى فقضاه **(٢٦)** وفي اقتراض المرأة على زوجها الغائب واقتراض الوصى لليتيم فانه يأخذ من ماله نظرا له وحجتنا القياس على الصورة المذكورة كما تقدمت الاشارة اليه بجامع السعي فى القيام عن الغير بواجب لانهم أجمعين يجب عليهم حفظ نفوسهم وأموالهم فمن بادر منهم قام بذلك الواجب وحجتهم أمران (الامر الاول) أن السلامة بالطرح غير معلومة بخلاف الصائل (الامر الثاني) القياس على الآدميين وأموال القنية (والجواب عن) الاول أنه ينتقض بطعام المضطر فان المطر يضمن مع احتمال هلاكه بما اكل بل يعتمد فى ذلك على العادة فقط وقدشهدت العادة بان ذلك سبب السلامة فيهما مع احتمال النقيض (وعن الثانى) مانقدم من الفرق بين مايضمن بالطرح من السفن ومالا يضمن مع أن الطرطوشى قال القياس التسوية بين القنية والتجارة لان العلة صون الاموال والكل يثقل السفينة والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الخامس عشر والمائتان بين قاعدة مايقبل القسمة وقاعدة مالا يقبلها ﴾

الذى يقبل القسمة ما عرى عن أربعة أشياء الغرر كمشروعية القرعة فى المختلفات فان الغرر يعظم الثانى الربا كقسمة الثمار بشرط التاخير الى الطيب بما يدخله من بيع الطعام بالطعام غير معلوم التماثل لان القسمة بيع فان تباين الجنس الواحد بالجودة والرداءة ففى جوازه بالقرعة قولان حكاهما اللخمى الثالث أضاعة المال كاليا قوتة الرابع لحق آدمي كقسم الدار اللطيفة والحمام والخشبة والثوب والمصراعين ولذلك يجوز هذا القسم بالتراضي لان للآدمى اسقاط حقه بخلاف حق الله تعالى في اضاعة المال وغيره ومنع أبو حنيفة والشافعى واحمد بن حنبل قسم مافيه ضرراوتغيير نوع المقسوم ومنع ابو حنيفة قسم الرقيق واجازه الشافعي احتج ابو حنيفة بان منافعه مختلفة بالعقل والشجاعة وغيرها فلا يمكن فيه التعديل وجوابه لو امتنع تعديله لامتنع بيعه وتقويمه لانهما مبنيان على معرفة القيم وليس كذلك وقال أبو حنيفة والشافعي وابن حنبل لايجوز ان يجمع بين دارين فى القسم وان تقاربتا لان الشفعة تكون فى احداهما دون الاخرى فكذلك تكون القسمة ولان الجمع بينهما يفضي الى كثرة الغرر لان كل واحد منهما يزول ملكه عن كل واحدة من الدارين بغير رضاه والجواب عن الاول ان الشركة اذا عمت فيهما والبيع عمت الشفعة فنقيس القسم على الشفعة فينقلب الدليل عليكم ولان استقلال كل واحد منهما باحداهما أتم في الانتفاع من الانتفاع ببعض دار وعن الثانى المعارضة والنقض بالاختلاف فى الدار الواحدة بل ههنا أولى لانا انما نجمع المتقارب وهنالك نجمع المختلف

﴿ الفرق السادس عشر والمائتان بين قاعدة ما يجوز التوكيل فيه و بين قاعدة مالا يجوز التوكيل فيه ﴾

أعلم ان الافعال قسمان منها مالا تحصل مصلحته الا للمباشر فلا يجوز التوكيل فيها لفوات المصلحة بالتوكيل كالعبادة فان مصلحتها الخضوع واظهار العبودية لله تعالى فلا يلزم من خضوع الوكيل خضوع الموكل فتفوت المصلحة ومصلحة الوطء الاعفاف وتحصيل ولد

ينسب

﴿ الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الاجراء النصف مما استؤجر عليه يكون له النصف و بين قاعدة من عمل النصف لايكون له النصف ﴾

قال العلامة ابن الشاط ماخلاصته هذا الفرق فاسد الوضع فاحش الخطأ بسبب بنائه على توهم الاغبياء ان من استؤجر على أن يحفر بئرا عشرة فى عشرة تكون مربعة من كل جهة عشرة و يكون عمقها عشرة او على أن يعمل صندوقا عشرة فى عشرة فعمل فيهما خمسة فى خمسة فقد عمل النصف وهو غير صحيح بل انما عمل فى المسئلة الاولى اعنى مسئلة البئر

الثمن وفي المسئلة الثانية أعني مسئلة الصندوق الربع وذلك أن البئر كلما نزل فيها ذراعا فقد شال من التراب بساطا مساحته عشرة في عشرة وذلك مائة فكل ذراع ينزله في البئر حينئذ مائة ذراع والاذرع عشرة وعشرة في مائة بألف فالمستأجر عليه الف ذراع فلما عمل خمسة في خمسة شال في الذراع الاول تراب خمسة في خمسة وذلك خمسة وعشرون فكل ذراع من هذا المعمول خمسة وعشرون والاذرع المعمولة خمسة وخمسة في خمسة وعشرين بمائة وخمسة وعشرين وذلك ما عمله ونسبته الى الالف نسبة الثمن فيستحق الثمن وأما الصندوق فمن حيث أنه ليس فيه تقر يكون قد استؤجر على ستة ألواح وذلك دائره أربعة وقعره وغطاؤه وكل لوح منها عشرة في عشرة فهو مائة ذراع والالواح ستة فالمستأجر عليه ستمائة ذراع عمل ستة في خمسة فيكون كل لوح منها خمسة وعشرين المتحصلة من ضرب خمسة في خمسة وخمسة وعشرون في ستة بمائة وخمسين ونسبتها الى ستمائة كنسبة الربع فيستحق الربع فظهر بهذا بطلان ان هناك قاعدة ان من عمل النصف لا يكون له النصف وانه لم يكن ثم الا قاعدة واحدة وهي أن كل من عمل النصف فله النصف لامحالة اه قال الاصل وهاتان المسئلتان أعني مسئلتي البئر والصندوق من أبدع ما يلقى في مسائل المطارحات على الفقهاء فتأملهما فكم يخفى على الفقيه والحاكم الحق في المسائل الكثيرة بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة فينبغي لذوي الهمم العلية أن لا يتركوا الاطلاع على العلوم ما أمكنهم

فلم أر في عيوب الناس شيأ ... كنقص القادرين على التمام

اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق السابع والمائتان بين قاعدة ما يضمنه الاجراء اذا هلك وبين قاعدة ما لا يضمنونه ﴾

وهو ان الهلاك خمسة أقسام يضمن الاجراء المهلوك في قسمين (احدها) ما غروا فيه بضعف حبل يضمنون قيمته بموضع الهلاك لانه موضع أثر التفريط ولهم من الكراء بحسابه وقيل بموضع الحمل لانه منه ابتداء التعدي (وثانيهما) ما هلك بقولهم من الطعام لا يصدقون فيه لقيام التهمة ولهم الكراء كله لان شان الطعام امتداد الايدي اليه لانهم استحقوه بالعقد ولا يضمنونه في ثلاثة أقسام (أحدها) ما هلك بسبب حامله من عثار او ضعف حبل لم يغرر به او ذهاب دابة

ينسب اليه وذلك لا يحصل المؤكل بخلاف عقد النكاح لان مقصوده تحقيق سبب الاباحة وهو يتحقق من الوكيل ومقصود الايمان كلها واللعان اظهار الصدق فيما أدعى وحلف زيد ليس دليلا على صدق عمرو وكذلك الشهادات مقصودها الوثوق بعدالة المتحمل وذلك فائت اذا أدى غيره ومقصود المعاصي اعدامها فلا يشرع التوكيل فيها لان شروع التوكيل فيها فرع تقريرها شرعا فضابط الفرق ان مقصود الفعل متي كان يحصل من الوكيل كما يحصل من المؤكل وهو مما يجوز الاقدام عليه جازت الوكالة فيه والا فلا

﴿ الفرق السابع عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب الضمان وبين قاعدة ما لا يوجبه ﴾

أسباب الضمان ثلاثة فمتي وجد واحد منها وجب الضمان ومتى لم يوجد واحد منها لم يجب الضمان (أحدها) التفويت مباشرة كاحراق الثوب وقتل الحيوان وأكل الطعام ونحو ذلك (وثانيها) التسبب للاتلاف كحفر بئر في موضع لم يؤذن فيه ووضع السموم في الاطعمة ووقود النار بقرب الزرع أو الاندر ونحو ذلك مما شانه في العادة أن يفضي غالبا للاتلاف (وثالثها) وضع اليد غير المؤتمنة فيندرج في غير المؤتمنة يد الغاصب والبائع يضمن المبيع الذي يتعلق به حق توفية قبل القبض فان ضمان المبيع الذي هذا شانه منه لان يده غير مؤتمنة ويد المتعدي بالدابة في الاجارة ونحوها ويخرج بهذا القيد يد المودع وعامل القراض ويد المساقي ونحوهم فانهم أمناء فلا يضمنون وقولنا اليد غير المؤتمنة خير من قول من قال اليد العادية لانها لا تعم هذه الصور المتقدمة وانما يندرج فيه الغاصب ونحوه وحد السبب ما يقال عادة حصل الهلاك به من غير توسط والتسبب ما يحصل الهلاك عنده بعلة اخرى اذا كان السبب هو المقتضى لوقوع الفعل بتلك العلة كحفر البئر في محل عدوانا فيتردى فيها بهيمة أو غيرها فان أرداها غير الحافر فالضمان عليه دون الحافر تقديما للمباشر على المتسبب ويضمن المكره على اتلاف المال لان الاكراه سبب وفاتح القفص بغير اذن ربه فيطير ما فيه حتي لا يقدر عليه والذى يحل دابة من رباطها أو عبدا مقيدا خوف الهرب فيهرب لأنه متسبب سواء كان الطيران أو الهرب عقيب الفتح والحل أم لا وكذلك السارق يترك الباب مفتوحا وما في الدار أحد وقال

أو سفينة بما فيها فلا ضمان ولا أجرة ولا عليه أن يأتي بمثله ليحمله قاله مالك وقال غيره ماهلك بعثار كالهالك بامر سماوى وقال ابن نافع لرب السفينة بحساب ما بلغت (وثانيها) ماهلك بامر سماوى بالبينة فله الكراء كله وعليه حمل مثله من موضع الهلاك لان اجزاء المنفعة مضمونة عليه (وثالثها) ماهلك بايديهم من العروض يصدقون فيه لعدم التهمة ولهم الكراء كله وعليهم حمل مثله من من موضع الهلاك لانهم لما صدقوا اشبه ماهلك بامر سماوى وقال ابن حبيب لهم من الكراء بحسب ما بلغوا و يفسخ الكراء لانه لما كان لا يعلم الا من قولهم أشبه ماهلك بعثار وفي بداية المجتهد لحفيد ابن رشد ان الضمان عند الفقهاء على وجهين (أحدهما) ما كان بالتعدى وهو أن مالكا جعل عثار الدابة لو كانت عثورا تعديا من صاحب الدابة يضمن بها الحمل وكذلك ان كانت الحبال رثة (وثانيهما) ما كان لمكان المصلحة وحفظ الاموال وهو ضمان الصناع وذلك أنه لاخلاف عندهم ان الأجير ليس بضامن لما هلك عنده مما استؤجر عليه الا أن يتعدى ماعدا حامل الطعام والطحان فان مالكا ضمنه ماهلك عنده الا ان تقوم له بينة على هلاكه من غير سببه ومشهور مالك في صاحب الحمام أنه لا يضمن وقد قيل يضمن وشذ أشهب فضمن الصناع ما قامت البينة على هلاكه عندهم من غير تعد منهم ولا تفريط وأما ما أدعوا هلاكه من المصنوعات المدفوعة اليهم فانهم اختلفوا في تضمينهم فقال مالك وابن أبي ليلى وأبو يوسف يضمنون ماهلك عندهم وقال ابو حنيفة لا يضمن من عمل بغير أجر ولا الخاص و يضمن المشترك ومن عمل بأجر وللشافعي قولان في المشترك والخاص عندهم هو الذى يعمل في منزل المستأجر وقيل هو الذى لم ينتصب للناس وهو مذهب مالك في الخاص وهو عنده غير ضامن وتحصيل مذهب مالك على هذا ان الصانع المشترك يضمن سواء عمل باجر او بغير اجر و بتضمين الصناع قال علي وعمر وان كان قد اختلف عن علي في ذلك وعمدة من لم ير الضمان عليهم انه شبه الصانع بالمودع عنده والشريك والوكيل واجير الغنم ومن ضمنه فلا دليل له الا النظر الى المصلحة وسد الذريعة واما من فرق بين ان يعملوا بأجر او لا يعملوا بأجر فلان العامل بغير اجر انما قبض المعمول لمنفعة صاحبه فقط فأشبه المودع واذا قبضها بأجر فالمنفعة لكليهما فغلبت منفعة القابض فاشبه القرض والعارية عند الشافعي وكذلك أيضا من ينصب نفسه لم

الشافعي رضي الله عنه ان طار الحيوان عقيب الفتح ضمن والا فلا لأن الحيوان طار حينئذ بارادته لا بالفتح وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يضمن الا في الزق اذا حله فيتبدد مافيه لنا أن هذه الامور سبب الاتلاف عادة فتوجب الضمان كسائر صور التسبب المجمع عليها ولقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم سقط خصوص التسبب بقي العموم و بالقياس على ما اذا فتح مراحه فخرجت ماشيته فافسدت الزرع فانه يضمنه احتجوا بانه اذا اجتمع التسبب والمباشرة اعتبرت المباشرة دونه والطير مباشر باختياره لحركة نفسه كمن حفر بئرا عدوانا فارادى فيها غيره انسانا فان المردى يضمن دون الاول والحيوان قصده معتبر بدليل جوارح الصيد ان أمسكت لانفسها لا يوكل الصيد او للصائد اكل، الجواب لا نسلم ان الطائر كان مختارا للطيران ولعله كان مختارا للاقامة لانتظار العلف أوخوف الجوارح الكواسر وانما طار خوفا من الفاتح واذا احتمل واحتمل والسبب معلوم فيضاف الضمان اليه كحافر البئر يقع فيها حيوان مع امكان اختياره لنزولها لفزع خلفه أو غير ذلك ولا نسلم ان الصيد لا يوكل اذا أكل منه الجارح سلمناه لكن الضمان متعلق بالسبب الذى توصل به الطائر لمقصده كمن ارسل بازيا على طائر غيره فقتله البازى باختياره فان المرسل يضمن وهذه المسألة تقتضي اختيار الحيوان ولا نسلم ان الفتح سبب مجرد بل هو في معنى المباشرة لما في طبع الطائر من النفور من الآدمي واما القاء غير الحافر للبئر انسانا او القاؤه هو نفسه في البئر فالفرق ان قصد الطائر ونحوه ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار والآدمي يضمن قصد أو لم يقصد فهذا هو تقرير قاعدة مايوجب الضمان وقاعدة مالا يوجبه وههنا مسألتان (المسألة الأولى) اذا قلنا بالضمان فالضمان على الغاصب يوم الغصب دون مابعده وعند الشافعي تعتبر الاحوال كلها فيضمنه اعلى القيم وتظهر فائدة الخلاف اذا غصبها ضعيفة مشوهة معيبة بانواع من العيوب فزالت تلك العيوب عنده فعندنا القيمة الاولى وعنده الثانية لانها اعلى وكذلك خالفنا في وطء الشبهة فعندنا أول يوم الشبهة وعنده يعتبر أعلى الرتب فيوجب لها صداق المثل في أشرف أحوالها كما يوجب أعلى القيم في الغصب لنا قاعدة أصولية وهي أن ترتيب الحكم على

على

يكن فى تضمينه سد ذريعة ولا خلاف ان الصناع لا يضمنون مالم يقبضوا فى منازلهم واختلف اصحاب مالك اذا قامت البينة على هلاك المصنوع وسقط الضمان عنهم هل تجب لهم الاجرة ام لا اذا كان هلاكه بعد اتمام الصنعة او بعد تمام بعضها فقال ابن القاسم لا اجرة لهم وقال ابن المواز لهم الاجرة ووجه ماقال ابن المواز ان المصيبة اذا نزلت بالمستأجر فوجب ان لا يمضي عمل الصانع باطلا ووجه ماقال ابن القاسم ان الاجرة انما استوجب فى مقابلة العمل فاشبه ذلك اذا هلك بتفريط من الاجير وقول ابن المواز اقيس وقول ابن القاسم اكثر نظرا الى المصلحة لانه راى ان يشتركوا فى المصيبة ومن هذا الباب اختلافهم فى ضمان صاحب السفينة فقال مالك لا ضمان عليه الضمان وقال ابو حنيفة عليه الا من الموج واصل مذهب مالك ان الصناع يضمنون كل ما أتى على أيديهم من خرق او كسر فى المصنوع او قطع اذا عمله فى حانوته وان كان صاحبه قاعدا معه الا فيما كان فيه تغرير من الاعمال مثل ثقب الجوهر ونقش الفصوص وتقويم السيوف واحتراق الخبز عند الفران والطبيب يموت العليل من معالجته وكذلك البيطار الا ان يعلم انه تعدى فيضمن حينئذ وأما الطبيب وما اشبهه اذا اخطأ فى فعله وكان من اهل المعرفة فلا شيء عليه فى النفس والدية على العاقلة فيما فوق الثلث وفى ماله فيما دون الثلث وان لم يكن من اهل المعرفة فعليه الضرب والسجن والدية قيل فى ماله وقيل على العاقلة ومسائل هذا الباب كثيرة اه المحتاج اليه منه مع بعض اصلاح والله سبحانه وتعالى اعلم

على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد رتب الضمان على الاخذ باليد فيكون الاخذ باليد هو سبب الضمان فمن ادعى أن غيره سبب فعليه الدليل لان الاصل عدم سببية غير مادل عليه قوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما أخذت حتى ترده فهذه قرينة تدل على سببية الاخذ كقولنا على الزاني الرجم وعلى السارق القطع فانه يدل على سببية هذه الاوصاف وهو فى اثناء مدة الغصب لا يصدق عليه انه أخذ الآن بل أخذ فيما مضى فوجب أن يختص السبب بما مضي وفى وطء الشبهة وجب ان يكون كذلك لانه لا قائل بالفرق أولان الصداق ترتب فى ذمته بالوطأة الاولى والاصل عدم انتقاله وما قال أحد بوجوب صداقين أو بالقياس على الغصب ولنا قاعدة أخرى أصولية فقهية وهي ان الاصل ترتب المسببات على اسبابها من غير تراخ فيترتب الضمان حين وضع اليد لا مابعد ذلك والمضمون لا يضمن لانه تحصيل الحاصل وقياسا على حوالة الاسواق فانها لا تضمن عندهم وقد حكى اللخمى ذلك عن مالك وابن القاسم وحكى عن اشهب وعبد الملك اخذ أرفع القيم اذا حالت الاسواق والفرق للكل ان حوالة الاسواق رغبات الناس وهي بين الناس خارجة عن السلع فلا تضمن بخلاف زيادة صفاتها ووافق الشافعى فى تضمين اعلى القيم احمد بن حنبل وجماعة من اصحابنا ووافق مشهورنا ابو حنيفة وعلى الاول لو تعلم العبد صنعة ثم نسيها ضمنها الغاصب احتجوا بوجوه (الاول) بان الغاصب فى كل وقت مامور بالرد فهو مامور برد الزيادة ومار دها فيكون غاصبا لها فيضمنها (الثانى) ان الزيادة نشأت عن ملكه وفى ملكه فتكون ملكه ويد العدوان عليها فتكون مغصوبة فيضمن كالعين المغصوبة ولانه فى الحالة الثانية ظالم والظلم علة الضمان فيضمن والجواب عن الاول والثانى والثالث انها مسلمة ولا نسلم انها سبب الضمان فلا يلزم من الامر ولا من الظلم ولا من غيرها الضمان فان الاسباب الشرعية تفتقر الى نصب شرعى ولفظ صاحب الشرع اقتضي سببية وضع اليد ومفهومه ان غيره ليس بسبب فلا بد لسببية غيره من دليل ولم يوجد وضع اليد فى اثناء الغصب بل استصحابها واستصحاب الشيء لا يلزم أن يقوم مقامه بدليل أن استصحاب النكاح لا يقوم مقام العقد الاول لصحته مع الاستبراء والعقد لا يصح مع الاستبراء وكذلك الطلاق يوجب

﴿ الفرق الثامن والمائتان بين قاعدة ما يمنع فيه الجهالة وبين قاعدة ما يشترط فيه الجهالة بحيث لو فقدت فيه الجهالة فسد ﴾

اعلم ان الاصل فى الشريعة ان الوصف يمد اقتضاؤه للضدين أو النقيضين فاذا ناسب حكما نافى ضده وقد يناسب الوصف الاثبات والنفى أو الضدين ويترتبان عليه فى الشريعة وهو وان كان قليلا فى الفقه الا انهم جعلوه قاعدة شرعية تعرف عندهم بجمع الفرق وضابطها ان كل معين يوجب مصلحة أو مفسدة فى محل وباعتبار نسبة ويوجب نقيضها فى محل آخر وباعتبار نسبة أخرى فانه يوجب الضدين وسمى بجمع الفرق لانه يجمع المفرقات وهى الاضداد وله نظائر منها الحجر فانه عبارة عن صون مال المحجور عليه على مصالحه وهو يقتضى رد تصرفاته فى حالة حياته وتنفيذها بوصاياه لا الورد الوصايا

لحصول المال للوارث ولم ينتفع به المحجور عليه (ومنها) القرابة للمكلف توجب برهم بدفع ماله لهم اذا كان غير زكاة وتوجب منعهم من دفع ماله لهم اذا كان زكاة فيحرموا اياها وتعطى لغيرهم بسبب القرابة ومنها اقرباء رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب برهم بسد خلاتهم بالمال اذا كان غير زكاة ويحرم دفع المال اليهم اذا كان زكاة فصار قربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب دفع المال باعتبار مالين ونسبتين ومنها الجهالة وجودها يوجب في البياعات وأكثر أنواع الاجارات الاخلال بمصالح العقود فكانت في ذلك مانعة ويوجب في قسم من الاجارات وهو الاعمال في الاعيان كخياطة الثياب ونحوها وفي الجعالة تحصيل مصلحة عقد ذلك القسم من الاجارات وعقد الجعالة فكانت في ذلك شرطا بحيث لو فقدت فيه فسد فلا يجوز ان يعين زمان

الخياطة بان يقول له اليوم مثلا بل يفسد العقد بذلك لانه يوجب الغرر يتوقع تعذر العمل في ذلك اليوم بل مصلحته ونفي الغرر عنه ان يبقى مطلقا ولا يجوز ان يكون العمل في الجعالة محدودا معلوما لان ذلك يوجب الغرر في العمل وذلك لانا اذا قيدنا عليه العمل وقدرناه معلوما فاذا فعل ذلك العمل المعلوم ولم يجد الآبق في ذلك الوقت ولا بذلك السفر المعلوم ذهب عمله مجانا فضاعت مصلحة العقد فلذا كان نفي الغرر عن الجعالة بحصول الجهالة فيها وبالجملة فالجهالة في هذين القسمين شرط وان كانت في غيرها مانعا قال التسولي عند قول ابن عاصم في فصل * ولا يحد بزمان لائق ما نصه أي لا يجوز ان يؤجل عمل الجعل باجل ولا يقدر بزمن كيوم أو عشرة مثلا لانه لا ينقضي الاجل قبل تمام العمل فيذهب سعيه باطلا قال خليل في مختصره بلا تقدير زمن الا بشرط ترك متى شاء فيجوز حينئذ ضرب الاجل فيه كما مر وذلك لانه مع عدم الشرط دخل على التمام فقوى الغرر بسبب ذلك مع ضرب الاجل بخلاف ما اذا شرط الترك متى شاء مع الاجل فقد دخل على التخيير فخف بذلك الغرر وقال فيما مر فالجعالة تفارق الاجارة من وجوه (فمنها) ان ضرب الاجل يفسدها الا ان يشترط المجعول الترك متى شاء بخلاف الاجارة فلا تصح بدون أجل ومنها انها عقد غير لازم بخلاف الاجارة فانها تلزم بالعقد (ومنها) انه لا شيء له الا بتمام العمل بخلاف الاجارة فان له فيها بحساب ما عمل اهـ المحتاج اليه منه وقال عند قوله في فصل احكام الاجارة

ترتب العدة عقيبه واستصحابه لا يوجب عدة ووضع اليد عدوانا يوجب التفسيق والتأثيم ولو جن بعد ذلك وهي تحت يده لم يأثم حينئذ ولم يفسق وابتداء العبادات يشترط فيها النيات وغيرها من التكبير ونحوه ودوامها لا يشترط فيه ذلك فعلمنا ان استصحاب الشيء لا يلزم أن يقوم مقامه لاسيما وسبب الضمان هو الاخذ عدوانا ولا يصدق عليه بعد زمن الاخذ أنه أخذ الآن الا على سبيل المجاز لان حقيقة الاخذ تجري مجرى المناولة والحركات الخاصة لا يصدق شيء منها مع الاستصحاب فعلم ان سبب الضمان منفي في زمن الاستصحاب قطعا ونحن انما نضمنه الآن بسبب متقدم لا بما هو حاصل الآن فاندفع ما ذكروه وان القيمة انما هو يوم الغصب زادت العين أو نقصت (المسئلة الثانية) اذا ذهبت جل منفعة العين كقطع ذنب بغلة القاضي ونحو ذلك فعندنا يضمن الجميع وهو فرع اختلفت فيه المذاهب وتشعبت فيه الاراء وطرق الاجتهاد فقال أبو حنيفة رضي الله عنه في العبد والثوب كقولنا في الاكثر فاذا ذهب النصف أو الاقل باعتبار المنفعة عادة فليس له الا ما نقص فان قلع عين البهيمة فربع القيمة استحسانا والقياس عندهم ان لا يضمن الا النقص واختلفوا في تعليل هذا القول فقيل لانه ينتفع بالاكل والركوب فعلى هذا يتعدى الحكم للابل والبقر دون البغال والحمير ومنهم من قال الركوب فقط فيتعدى الحكم للبغال والحمير فيضمن أيضا ربع القيمة وقال الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما ليس له في جميع ذلك الا ما نقص لان الاصل بقاء ما بقي على ملكه فان قطع يدي العبد أو رجليه فوافقنا أبو حنيفة في تخيير السيد في تسليم العبد وأخذ القيمة كاملة وبين امساكه ولا شيء له وقال الشافعي رضي الله عنه تتعين القيمة كاملة ولا يلزمه تسليم العبد خلاف قوله في المسئلة الاولى وأصل هذا الفقه ان الضمان الذي سببه عدوان لا يوجب ملكا لانه سبب للتغليط لا سبب للرفق وعندنا الملك مضاف للضمان لا لسببه وهو قدر مشترك بين العدوان وغيره وبسط ذلك في المسألة الاولى لنا وجوه (الاول) ان نقول انه اتلف المنفعة المقصودة فيضمن كما لو قتلها اما انه اتلف المنفعة المقصودة فلان ذا الهيأة اذا قطع ذنب بغلته لا يركبها بعد والركوب هو المقصود واما قياس ذلك على قتلها فلانه اذا قتلها ضمنها اتفاقا مع بقاء انتفاعه باطعامها للكلاب وبزاته ويدبغ جلدها

العمل المعلوم من تعيينه يجوز فيه الأجر مع تبيينه
والاجير أجرة مكمله ان تم أو بقدر ما قد عمله

ان العمل المعلوم من أجل تعيين حده بالعمل أو بالاجل وذكر صفته (فالاول) كقوله أؤاجرك على صبغ هذا الثواب أو دبغ هذا الجلد أو خياطة هذا الثوب و بين له صفة الصبغ والدبغ والخياطة (والثانى) كقوله أؤاجرك على بناء يوم أو خياطة شهر أو حراثة يومين ونحو ذلك فالعمل الذى هو الدبغ والصبغ ونحوهما لا بد ان يكون معلوما لهما ولا بد أيضا ان يكون محدودا أما بالفراغ منه كخياطة ثوب وطحن اردب واما بضرب أجل كخياطة يوم أو صبغه أو دبغه أو طحنه فالمصنوعات أما ان تحد بالفراغ أو بالاجل وغيرها كالرعاية والخدمة المعروفة ونحوهما يحد بضرب الاجل لا غير فان جمع بين الاجل والعمل كقوله خط هذا الثوب في هذا اليوم بدرهم أو اكترى منك دابتك لتركبها الى محل كذا فى هذا اليوم أو اؤاجرك لتوصل الكتاب لمحل كذا فى هذا اليوم أو الشهر بدرهم فهل تفسد مطلقا أو انما تفسد ان كان الاجل مساويا للعمل أو انقص منه لا ان كان الاجل اكثر من العمل فلا تفسد فيه خلاف خليل وهل تفسد ان جمعهما وتساوى أو مطلقا خلاف ومن ذلك الاستئجار على بيع ثوب مثلا لكن لما لم يكن البيع فى مقدور الاجير كان جعالة ان حده بالعمل وهو تمام العمل واجارة ان حده بالزمن ويستحق اجره بمضي الزمن حينئذ وان

جلدها فينتفع به او بغير دباغ الى غير ذلك من المنافع غير المقصودة عادة ولما لم يمنع ذلك من الضمان علمنا ان الضمان مضاف للقدر المشترك بينهما منها وهو ذهاب المقصود فيستويان فى الحكم عملا باشتراكهما فى الموجب (الثانى) انه لو غصب عسلا وشيرجا ونشا فعقد الجميع فالوذجا ضمن عندهم مع بقاء منافع كثيرة من المالية فكذلك ههنا (وثالثها) انه لو غصب عبدا فابق اوحنطة فبلها بالبلل فاحشا ضمن عندهم مع بقاء التقرب فى الاول بالعتق وبقاء المالية فى الثانى لكن جل المقصود ذهب فكذلك ههنا ولا يقال فى الآبق حال بينه وبين جميع العين وفى الحنطة بتداعي الفساد اليها اليها بالبلل لانا نقول فى صورة النزاع حال بينه وبين مقصوده وافسد عليه ناجزا مع امكان تجفيف الحنطة وعملها سويقا وغير ذلك من المنافع واحتجوا بامرين (الاول) قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والاعتداء حصل فى البعض فتلزمه قيمة البعض (وثانيهما) ان هذه الجناية لو حصلت فى غير بغلة القاضى اوالامير لم تلزمه القيمة فكذلك ههنا كما لوجنى على عبده اوداره لان تقويم المتلفات لا يختلف باختلاف الناس انما يختلف باختلاف البلاد والازمان ويؤكده انه لو قطع ذنب حمار التراب اوخرق ثوب الحطاب لم يلزمه جميع القيمة مع تعذر بيعه من الامير والقاضي لانهما لا يلبسانه بسبب ذلك القطع اليسير ولو قطع اذن الامير نفسه او انف القاضى لما اختلفت الجناية فكيف بدابته مع ان شين القاضى بقطع انفه اشد والجواب عن الاول انه متروك الظاهر لاقتضائه ان يعور فرس الجانى كما عور فرسه وليس كذلك اجماعا وقيل ان الآية وردت فى الدماء لا فى الاموال ولان قوله تعالى عليكم اى انفسكم انما تناول انفسنا لانه ضمير الانفس وعن الثانى ان الدار جل مقصودها حاصل بخلاف الفرس واما قولهم لا يختلف التقويم باختلاف البلاد بل يختلف فان الدابة الصالحة للخصاصة والعامة كالقضاة والخطباء انفس قيمة لعموم الاغراض فيها ولتوقع المنافسة في المزايدة فيها اكثر من التى لا تصلح الا لاحد الفريقين واما أذن الامير وأنف القاضى فان القاعدة ان مزايا الرجال غير معتبرة فى باب الدماء ومزايا الاموال متغيرة فدية اشجع الناس واعلمهم كدية اجبن الناس واجهلهم فاين احدالبابين من الاخر (تمهيد) تحصل ان النقص عند العلماء ثلاثة اقسام تارة تذهب العين بالكلية فلهطالب القيمة اتفاقا وتارة

لم يبيع اه المحتاج اليه منه والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ الفرق التاسع والمائتان بين قاعدة ما مصلحته من العقود فى اللزوم و بين قاعدة ما مصلحته منها فى عدم اللزوم ﴾

اعلم ان الاصل فى العقد اللزوم لانه انما شرع لتحصيل المقصود من المعقود به أو المعقود عليه ودفع الحاجات والمناسب لذلك هو اللزوم الا ان العقود مع هذا الاصل بالنسبة الى لزومها بالقول وعدم لزومها به على ثلاثة أقسام ما يلزم اتفاقا أو على الراجح وهو أربعة النكاح والبيع والكراء والمساقاة وما لا يلزم به وهو أربعة الجعل والقراض والتوكيل والتحكيم وما هو مختلف فيه هل يلزم به أم لا وفى ذلك يقول ابن غازى

أربعة بالقول عقدها فرا بيع نكاح وسقاء و كرا
لا الجعل والقراض والتوكيل والحكم بالفعل بها كفيل

لـكن فى الغراس والمزارعة والشركات بينهم منازعه

وفرا آخر الشطر الاول بالفاء بمعنى قطع ومنه فرى الاوداج أى قطعها كما فى شرح التاودي والتسولى على العاصمية (فالقسم الاول) جرى على الاصل المذكور اتفاقا كما فى غير المساقاة من الاربعة المذكورة في نظم ابن غازى وعلى الراجح كما فى المساقاة قال ابن عرفة وفيما تلزم به أربعة أقوال (الاول) العقد وهو نقل الاكثر عن المذهب ومذهب المدونة (والثانى) الشروع وهو قول اشهب والمتيطي والصقلى (والثالث) حوز المساقى فيه وهو ما حكاه الباجي عن بعض القرويين من انه لو مات قبل الحوز بطلت المساقاة وليس كالعقود اللازمة وان لم تقبض ولعله تعلق بما روى فى عين السقى تغوران كان قبل العمل فلا شيء على رب الحائط وان كان بعده لزمه ان ينفق بقدر ما يقع له من الثمرة قلت ظاهره ان غارت بعد العمل لزم رب الحائط ان ينفق بقدر حظه وهو خلاف قولها فى أكرية الدور من أخذ نخلا مساقاة فغار ماؤها بعد ان سقى فله ان ينفق فيها بقدر حظ رب النخل من ثمرة تلك السنة وهذا انما هو بالعمل لا بالجواز (والرابع) أولها لازم وآخرها كالجعل اذا عجز وترك قبل تمامه فلا شيء له وهو قول سحنون كما حكاه عنه اللخمي لكن هذا حكم العجز على القول الاول لا قول غير الاول وان كان هو مقتضى كلام اللخمى اه كلام ابن عرفة بتصرف قال الرهونى وكنون فالمسلم عنده انما هو القول الاول والثانى اه قال الاصل وهذا القسم كالبيع والاجارة والنكاح والهبة والصدقة وعقود الولايات فان التصرف المقصود بالعقد معلومة عقيب العقد اه (والقسم الثانى) قال الاصل لا يستلزم مصلحة مع اللزوم بل مع الجواز وعدم اللزوم وهو خمسة عقود الجعالة والقراض والمغارسة والوكالة وتحكيم الحاكم ما لم يشرع فى الحكومة فاشترك الجميع فى عدم انضباط العقد بحصول مقصوده فكان الجميع على الجواز (أما الجعالة) فلانها لو شرعت لازمة مع انه قد يطلع على فرط بعد مكان الآبق أو عدمه مع دخوله على الجهالة بمكانه لا يدرى ذلك لضره فجعلت جائزة لئلا تجمع الجهالة بالمكان واللزوم وهما متنافيان (وأما القراض) فلان حصول الربح فيه مجهول فقد يتصل به ان السلع متعذرة أولا يحصل فيه ربح فالزامه بالسفر مضرة بغير حكمة ولا يحصل مقصود العقد الذى هو الربح (وأما المغارسة) وهى كما في التوضيح ان يعطى الرجل ارضه لمن يغرس فيها عددا من الاشجار فاذا بلغت كذا وكذا كانت

يكون النقص يسيرا فليس له الزام القيمة اتفاقا وتارة يكون الذاهب مخلا بالمقصود فهو محل الخلاف ولذلك قال الشيخ ابو الحسن اللخمى فى مذهبنا ان التعدى فى مذهب مالك اربعة اقسام يسير لا يبطل الغرض المقصود به ويسير يبطله وكذلك كثير لا يبطل المقصود منه وكثير يبطله فهذه اربعة اقسام متقابلة اما القسم الاول وهو اليسير الذى لا يبطل المقصود لا يضمن العين وكذلك الكثير الذى لا يبطل المقصود وهو القسم الثالث واما القسم الرابع فيخير كما تقدم وعلى القول بتضمينه القيمة لو اراد ربه اخذه وما نقصه فذلك له عند مالك وابن القاسم وقال محمد لا شيء له لانه ملك ان يضمنه فامتنع فذلك رضي بنقصه واما القسم الثانى وهو اليسير الذى يبطل المقصود فقاعدة مالك تقتضي تضمينه كما تقدم فى ذنب بغلة القاضي قال وتستوى فى ذلك المركوبات والملبوسات هذا هو المشهور وعن مالك لا يضمنه بذلك وفرق ابن حبيب بين الذنب فيضمن والاذن فلا يضمن لاختلاف الشين فيهما واتفقوا فى حوالة الاسواق على عدم التضمين لانها رغبات الناس فالنقص فى رغبات الناس لا فى المغصوب

﴿ الفرق الثامن عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب استحقاق بعضه ابطال العقد فى الكل وبين قاعدة ما لا يقتضى ابطال العقد فى الكل ﴾

اذا استحق بعض ما اشتريته او صالحت عليه او وجدت به عيبا فله احوال لانه اما ان يكون مثليا او مقوما واما ان يكون معينا أو شائعا فاما المثلى فهو المكيل والموزون فان كان المستحق منه قليله لزمك باقيه لان القليل لا يخل بمقصود العقد والاصل لزوم العقد لك وان استحق كثيره فانك تخير بين حبس الباقى بحصته من الثمن لانه حقك فى العقد وبين رده لذهاب المقصود وهو جل المعقود عليه فقد ذهب مقصود العقد فى المثلى واما المقوم غير المثلى ان استحق اقلها ان كانت ثيابا ونحوها رجعت بحصته من الثمن لبقاء جل المعقود عليه فلم يختل مقصود العقد وان استحق وجه الصفقة انتقضت كلها ويرد باقيها لفوات مقصود العقد ويحرم التمسك بباقى بحصته من الثمن لان حصته لا تعرف حتى تقوم فهو بيع بثمن مجهول هذا فى استحقاق المعين وكذلك في العيب اذا وجدته بها واما الجزء الشائع اذا استحق مما لا ينقسم فيخير فى التمسك بالباقي بحصته من الثمن لان حصته

الارض الاشجار بينهما اه فلانها مجهولة العاقبة في ثبات الشجر وجودة الارض ومؤنات الاسباب على مؤنات الشجر مع طول
الايام فقد يطلع على تعذر ذلك أو فرط بعده فالزامه بالعمل ضرر من غير حصول المقصود (وأما الوكالة) فقد يطلع فيما وكل عليه
على تعذر أو ضرر فجعلت على الجواز (وأما تحكيم الحاكم) فلانه خطر على المحكوم عليه لما فيه من اللزوم اذا حكم وقد يطلع
الخصمان على سوء العاقبة في ذلك فنفيا للضرر عنهما لم يشرع اللزوم في حقيهما اه كلام الاصل بزيادة (والقسم الثالث)
أهمله الاصل بل عد المغارسة التي جعلها ابن غازي منه وتبعه التاودي والتسولي من القسم الثاني وحصره في خمسة عقود
المغارسة مع الاربعة التي في نظم ابن غازي ولم يحصر القسم الاول في الاربعة التي حصره فيها ابن غازي بل زاد عليها الهبة
والصدقة وعقود الولايات وأدخل بالكاف المزارعة والشركات كما أدخل بها المساقاة وصحح العلامة ابن

معلومة بغير تقويم فاستصحب العقد بحسب الامكان فهذه خمسة احوال والفرق بينهما قد ظهر

﴿الفرق التاسع عشر والمائتان بين قاعدة ما يجب التقاطه وبين قاعدة ما لا يجب التقاطه﴾

قال الشيخ ابو الحسن اللخمي الالتقاط قد يكون واجبا ومستحبا ومحرما ومكروها بحسب حال الملتقط وحال الزمان الحاضر واهله ومقدار اللقطة فان كان الواجد مأمونا ولا يخشى السلطان اذا اشهرها وهي بين قوم امناء لا يخشى عليها منهم ولها قدر فاخذها وتعريفها مستحب وهذه صورة السائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خذها ولانه احوط لصاحبها خوف ان يأخذها من ليس بمأمون ولا ينتهي الى الوجوب لانه بين قوم امناء وبين غير الامناء يجب الالتقاط لان حرمة المال كحرمة النفس ولنهيه عليه السلام عن اضاعة المال وان كان السلطان غير مأمون اذا اشهرها اخذها او الواجد غير امين حرم عليه اخذها لانه تسبب لضياع مال المسلم وان كانت حقيرة كره اخذها لان الغالب عدم المبالغة في تعريف الحقير وعدم الاحتفال به والحقير كالدرهم ونحوه قال الشيخ أبو الوليد في المقدمات في لقطة المال ثلاثة اقوال الافضل تركها من غير تفصيل لان ابن عمر كان يمر باللقطة فلا يأخذها والافضل اخذها لان فيه صون مال الغير الثالث اخذ الجليل افضل وترك الحقير افضل وهذا اذا كانت بين قوم مأمونين وامام عدل اما بين الخونة ولا يخشى السلطان اذا عرفت فالاخذ واجب اتفاقا وبين خونة ويخشى من الامام يخير بين اخذها وتركها بحسب ما يغلب على ظنه اي الخوفين اشد ويستثنى لقطة الحاج فلا يجري فيها هذا الخلاف كله لانها بالترك اولى لان ملتقطها يرحل الى قطره وهو بعيد فلا يحصل مقصود التعريف (قاعدة) خمس اجتمعت الامم مع الامة المحمدية عليها وهي وجوب حفظ النفوس والعقول فتحرم المسكرات باجماع الشرائع وانما اختلفت في شرب القدر الذي لا يسكر فحرم في هذه الملة تحريم الوسائل وسد الذريعة يتناول القدر المسكر وابيح في غيرها من الشرائع لعدم المفسدة وحفظ الاعراض فيحرم القذف وسائر السباب ويجب حفظ الانساب فيحرم الزنى في جميع الشرائع والاموال يجب حفظها في جميع الشرائع فتحرم السرقة ونحوها ويجب حفظ اللقطة عن الضياع لهذه القاعدة وقد تقدم بيان قاعدة فرض الكفاية

الشاط كلامه حتى صار مقتضي كلامهما ان الذي ترجح عندهما من المنازعة في المغارسة قول بعدم اللزوم بالقول وفي المزارعة والشركات القول باللزوم بالقول وكذلك في الهبة والصدقة وعقود الولايات فان مفاد كلام التاودي والتسولي انهما من القسم الثالث لتصريحهما بحصر الاول وكذا الثاني في أربعة دون الثالث فتأمل ذلك والله أعلم

﴿الفرق العاشر والمائتان بين قاعدة ما يرد من القراض الفاسد الى قراض المثل وبين قاعدة ما يرد منه الى اجرة المثل﴾

القراض قال ابن عرفة هو تمكين مال لمن يتجر به بجزء من ربحه لا بلفظ اجارة قال ابن عاصم

والنقد والحضور والتعيين * من شرطه ويمنع التضمين
ولا يسوغ جعله الى أجل * وفسخه مستوجب اذا نزل
ولا يجوز شرط شيء ينفرد * به من الربح وان يقع يرد

قال التسولي في شرحه عليه ذكر الناظم من شروط القراض ثلاثة النقد والحضور والتعيين ومن الموانع ثلاثة الضمان والاجل واشتراط شيء ينفرد به احدهما والشرط ما يطلب وجوده والمانع ما يطلب عدمه وقد بقي عليه شروط أخر وموانع أخر أنظرها في خليل وغيره اه والاصل في فاسده الرد الى قراض المثل كسائر ابواب الفقه ولانه العمل الذي دخل عليه الا ان صاحب القبس حكى فيه خمسة أقوال (الاول) عن مالك الرد الى قراض المثل مطلقا جريا على

الاصـل المذكور (الثانى) عن الشافعي وأبي حنيفة وعبـد الملك الرد الى الأجـرة مطلقا نظرا لأستيفاء العمل بغيرعقد صحيح والغاء الفاسـد بالكلية (والثالث) عن ابن القاسم ان كان الفساد فى العقد فقراض المثـل أولزيادة فاجرة المثـل (والرابع) عن محمـد بن المواز الاقل من قراض المثـل والمسمى (والخامس) تفصيل ابن القاسم الذى ذكره عياض فى التنبيهات حيث قال مذهب المدونة ان الفاسد من القراض يرد الى اجرة مثله الافى تسع مسائل القراض بالعروض والى أجل وعلى الضمان والمبهم و بدين يقتضيه من أجنبي وعلي شرك فى المال وعلى أنه لا يشترى الابالدين فاشترى بالنقـد وعلي انه لايشترى الاسلعة معينة لمـا لايكثر وجوده فاشترى غيرها وعلى أن يشترى عبد فلان بمال القراض ثم يبيعه و يتجر بثمنه قال الاصل ولحق بالتسعة عاشرة من غير الفاسد ففى الـكتاب أى المدونة اذا اختلفا أى في الربح واتيا بمـا لايشبه له قراض المثل والضابط كل منفعة اشترطها أحـدهما على صاحبه ليست خارجة عن المال ولاخالفته فهى شترطها ومتى كانت خارجة عن المال أو كانت غررا حراما فأجرة المثل فعلى هذه الامور الثلاثة تدور المسائل قال وقال بعض الاصحاب وضابطها كل مايشترط فيه رب المال على العامل أمراقصره به على نظرد أو يشترط زيادة لنفسه أو شرطها العامل لنفسه فأجرة المثل والافقراض المثل ومنشأ الخلاف أمران (أحدهما) أن المستثنيات من العقود اذا فسدت هل تردالى صحيح أنفسها وهوالاصل كفاسد البيع أو الى صحيح أصلهـا لان المستثنى انما استثنى لاجل مصلحته الشرعية المعتبرة فى العقد الصحيح فاذا لم توجد تلك المصلحة بطل الاستثناء ولم يبق الاالاصل فيرداليه والشرع لم يستثن الفاسد فهومبنى على العدم وله أصل يرجع اليه وسر الفرق بينه و بين البيع ان البيع ليس له اصل آخر يرجع اليه بخلاف القراض (الامر الثانى) ان اسباب الفساد اذا تاكدت فى القراض اوغيره بطلت حقيقة المستثنى بالـكلية فتتعين الاجارة واذالم تتا كد اعتبرنا القراض ثم بقى النظر بعد ذلك فى المفسد هل هومتا كد ام لا نظرا فى تحقيق المناط قال وقد نظم بعضهم مسائل ابن القاسم فقال

واجرة مثل فى القراض تعينت ... سوى تسعة قد خالف الشرع حكمه

قراض عروض واشتراط ضمانه ... وتحـديد وقت والتباس بعمـه

وفرض الاعيان والفرق بينهما بان فرض الـكفاية مالا تتـكرر مصلحته بتكرره كانقاذ الغريق فتكرير فعل النزول بعد شيل الغريق لايحصل مصلحة بعد ذلك وفرض الاعيان هو ماتتكرر مصلحته بتكرره كالصلوات الخمس مصلحتها الاجلال والتعظيم لله تعالى وهو يتكرر حصوله بتكرر الصلاة وحينئذ يظهر ان اخذ اللقطة من فروض الـكفاية وقال الشافعى رحمه الله بالوجوب والندب كما قال بهما مالك قياسا على الوديعة بجامع حفظ المال فيلزم الندب اوقياسا على انقاذ المال الهالك فيلزم الوجوب وقال ابوحنيفة اخذها مندوب الاعند خوف الضياع فيجب وعند احمد بن حنبل رضى الله عنه الـكراهة لما فى الالتقاط من تعريض نفسه لاكل الحرام وتضييع الواجب من التعريف فكان تركه اولى كتولى مال اليتيم وتخليل الخمر وقد ذم الله تعالى الدخول فى التكاليف بقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا اى ظلوما لنفسه بتوريطها وتعريضها للعقاب وجهولا بالعواقب والحزم فيها والامانة قال العلماء هي ههنا التكاليف ولم ار احدا فصل وقسم اخذ اللقطة الى الاحكام الخمسة الا اصحابنا بل كلهم اطلقوا

﴿ الفرق العشرون والمـائتان بين قاعدة مايشترط فيه العداله و بين قاعدة مالا يشترط فيه العدالة ﴾

قد تقرر فى أصول الفقه ان المصالح أما فى محل الضروريات أوفى محـل الحاجيات أوفى محل التتمات واما مستغنى عنه بالكلية أما لعدم اعتباره وأما لقيام غيره مقامه والفرق ههنا مبنى على هذه القاعدة فان اشتراط العـدالة فى التصرفات مصلحة لحصول الضبط بها وعدم الانضباط مع الفسقة ومن لايوثق به فاشتراط العدالة أما فى محـل الضرورات كالشهادات فان الضرورة تدعو لحفظ دماء الناس واموالهم وأبضاعهم واعراضهم عن الضياع فلو قبل فيها قول الفسقة ومن لا يوثق به لضاعت وكذلك الولايات كالامامـة والقضاء وامانة الحكم وغـير ذلك من الولايات مما فى معنى هذه لوفوضت لمن لايوثق به لحكم بالجور وانتشر الظلم وضاعت المصالح وكثرت المفاسـد ولم يشترط بعضهم فى الامامة العظمي العـدالة لغلبة الفسوق على ولاتها فلو

اشترطت

وان شرطا فى المال شركا لعامل — وان يشتري بالدين فاختـل رسمه
وان يشترى غير المعين للشرا — واعط قراض المثل من حال غرمه
وان يقتضى الدين الذى عند غيره — ويتجر فيـه عاملا لايذمـه
وان يشترى عبـدا لزيد يبيعه — ويتجر فيما ابتاعـه ويلمـه

اه كلام الاصل قال التاودى فى شرحه على العاصمية وفيما يجب لعامل القراض عند فساده ثلاث روايات كما فى ابن الحاجب عن مالك فروى عنه اشهب ان الواجب قراض المثل وروى غيره اجرة المثل والفرق بين اجرة المثل وقراض المثل من جهتين الاولى اجر المثل فى الذمة وقراض المثل فى الربح فان لم يكن فلا شيء والثانية اجرة المثل يحاصص بها الغرماء وقراض المثل

يقدم فيه عليهم والثالثة بالتفصيل بين مايرد لاجرة المثل وما يرد لقراض المثل به ثم اختلف فقيل التفصيل بالحد وقيل بالعد وعليه اقتصر خليل فى مختصره وفى القراض بالعروض او من وكل على دين او ليصرف ثم يعمل فاجرة مثله فى توليه ثم قراض مثله فى ربحه كلك شرك ولاعادة او مبهم أو أجل أو اشتر سلعة فلان ثم اتجر فى ثمنها او بدين اوما يقل كاختلافهما فى الربح وادعيا مالا يشبه وفيما فسد غيره اجرة مثله فى الذمة ونظم ذلك بعضهم فقال (لكل قراض فاسد * اجر مثله سوى تسعة قد فصلت ببيان)

اشترطت لتعطلت التصرفات الموافقة للحق فى تولية من يوثق به من القضاة والسعاة وأخذ مايأخذونه و بذل ما يبذلونه وفى هذا ضرر عظيم أقبح من فوات عدالة السلطان ولما كان تصرف القضاة أعم من تصرف الاوصياء واخص من تصرف الايمة اختلف فى الحاقهم بهم أو بالاوصياء على الخلاف فى عدالة الوصى واذا نفذت تصرفات البغاة بالاجماع مع القطع بعدم ولايتهم فاولى نفوذ تصرفات الولاة والأئمة مع غلبة الفجور عليهم مع قدرة البغاة وعموم الضرورة للولاة وأما محل الحاجات كامامة الصلاة فان الأئمة شفعاء والحاجة داعية لاصلاح حال الشفيع عند المشفوع عنده والا لاتقبل شفاعته فيشترط فيهم العدالة وكذلك المؤذنون الذين يعتمد على اقوالهم فى دخول الاوقات وايقاع الصلوات أما من يؤذن لنفسه من غير أن يعتمد على قوله فلا يشترط فيه عدالة كسائر الاذكار وتلاوة القرآن فيصح جميع ذلك من البر والفاجر وانما تشترط العدالة لاجل الاعتماد على قوله فقط ولم أر فى هذا القسم خلاف بخلاف الامامة اختلف العلماء فى اشتراط العدالة فيها فاشترطها مالك وجماعة معه ولم يشترطها الشافعى رحمه الله والصلاة مقصد والاذان وسيلة والعناية بالمقاصد أولى من الوسائل غير أن الفرق عنده أن الفاسق تصح صلاته فى نفسه اجماعا وكل مصل يصلى لنفسه عند الشافعى فلم تدعه حاجة لصلاح حال الامام ومالك يرى أن صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الامام وان فسقه يقدح فى صحة الربط فهذا منشأ الخلاف واما الاذان فلا خلاف انه لو كان المؤذن غير موثوق به حتى يؤذن قبل الوقت تعدى خالله للصلاة فان الصلاة قبل وقتها باطلة ولو كان الامام الفاسق غير متطهر أو أخل بشرط باطن لايطلع عليه المأموم لم يقدح عنده فى صلاة المأموم لان المأموم حصل ذلك الشرط فلا يقدح عنده تضييع غيره له وان أخل بركن ظاهر كالركوع والسجود ونحوهما فالاطلاع عليه ضرورى فلا يحتاج الى العدالة فيه لان العلم الظاهر ناب عن العدالة فى ضبط المصلحة فاستغنى عنها فظهر الفرق بين الامامة والاذان واما محل التتمات فكالولاية فى النكاح فانها تتمة وليست بحاجية بسبب ان الوازع الطبيعى فى الشفقة على المولى عليها يمنع من الوقوع في العار والسعى فى الاضرار فقرب عدم اشتراط العدالة كالاقررات

قراض بدين او بعرض ومبهم — وبالشرك والتاجيل او بضمان
ولا يشترى الا بدين فيشترى — بنقد وان يبتاع عقد فلان
ويتجر فى أثمانه بعد بيعه — فهذى ان عدت تمام ثمان
ولا يشترى مالا يقل وجوده — فيشرى سواه اسمع لحسن بيان
كذا ذكر القاضى عياض وانه — خبير بما يروى فصيح لسان

وزيدت عاشرة فقال ابن غازى

والحق بها ترك الشراء لبلدة — بقيد به أضحى مقود جران

يشير به لقول مالك في المدونة أيعطيه المال و يقود كما يقود البعير اه كلام التاودى ببعض تصرف و يتحصل من كلامه وكلام الاصل امور (الاول) ان القول الاول الذى حكاه في القبس عن مالك هو رواية أشهب عنه والثانى الذى حكاه عن عن الشافعى وأبى حنيفة وعبد الملك هو مروى عن مالك أيضا وان الثالث والخامس هما رواية ابن القاسم عن مالك التفصيل اما بالحد أو بالعد وان الرابع لم يرو عن مالك بل حكاه في القبس عن محمد (الامر الثانى) ان المعتمد في المذهب من الاقوال الخمسة المذكورة هو رواية ابن القاسم عن مالك التفصيل لكن بخصوص العد لانه الذى اقتصر عليه خليل في مختصره وسلمه من كتب عليه من المحققين وان اقتصر ابن عاصم على القولين الاولين حيث قال

(٣٦) وأجر مثل أوقراض مثل لعامل عند فساد الاصل

اقيام الوازع الطبيعى فيها غير أن الفاسق قد يوالى أهل شيعته فيوثرهم بولايته كاخته وابنته ونحو ذلك فيحصل لها المفسدة العظيمة فاشترطت العدالة وكان اشتراطها تتمة لاجل تعارض هاتين الشائبتين وهذا التعارض بين هاتين الشائبتين هو سبب الخلاف بين العلماء في اشتراط العدالة في ولاية النكاح وهل تصح ولاية الفاسق ام لا وفي مذهب مالك قولان وكذلك اشتراط العدالة في الاوصياء تتمة أيضا لان الغالب على الانسان انه لا يوصي على ذريته الا من يثق بشفقته فوازعه الطبيعي يحصل مصلحة الوصية غير انه قد يوالى أهل شيعته من الفسقة فتحصل المفاسد من ولايتهم في المعاملات والتزويج فكان الاشتراط تتمة كما تقدم في ولاية النكاح وتعارض الشائبتين هو سبب الخلاف بين العلماء في اشتراط العدالة في الاوصياء واما ماخرج عن الاقسام الثلاثة الضرورة والحاجة والتتمة فالاقرار يصح من البر والفاجر والمسلم والكافر اجماعا لان الاقرار على خلاف الوازع الطبيعى فانه انما يقر على نفسه في ماله أو نفسه أو اعضائه ونحو ذلك والطبع يمنع من المساحة بذلك من غير سبب يقتضيه بل هو مع السبب المقتضي له شان الطباع جحده فلا يعارض الطبع هنا احتمال موالاته لاهل شيعه فان الانسان مطبوع على تقديم نفسه على غيره كان من أهل شيعته واصدقائه ام لا هذا هو الفرق بين الاقرار وولاية النكاح والوصية ان الولى والوصى يتصرفان لغيرهما فامكن مراعاة الاصدقاء في ذلك لانه ترجيح لاحد الغيرين على الآخر واما ههنا فهو يتصرف في الاقرار لنفسه فلا يقدم عليه احدا وهو سبب انعقاد الاجماع في الاقرار دونهما ومن هذا القسم الدعاوى تصح من البر والفاجر والمسلم والكافر وان كانت على وفق الطبع فان المدعى انما يدعى لنفسه فدعواه على وفق طبعه عكس الاقرار غير ان ههنا في الدعاوى مايغنى عن العدالة و يقوم مقامها في حق المدعى وهو الزامه البينة على وفق دعواه أواليمين مع شاهد أومع نكول على الخلاف في صحة القضاء بالشاهد واليمين والنكول لانهما يبعدان التهمة من الدعوى ويقربانها من الصحة فقام ذلك مقام العدالة لرجحان الصدق على الكذب حينئذ كما نرجح بالعدالة وقس على هذه النظائر في هذه الاقسام الاربعة ماهو في معناه فيحصل لك الفرق بين مايشترط فيه العدالة وبين مالا يشترط فيه

﴿الفرق

(الامر الثالث) أن المسألة العاشرة التى الحقها الاصل بالنسبة غير العاشرة التى الحقها ابن غازى بها فان عاشرة الاصل من غير الفاسد وهى مافى قول خليل كاختلافهما في الربح وادعيا مالا يشبه وعاشر ابن غازى من الفاسد وعليه فالملحق مسألتان وجملة المسائل التى يجب فيها للعامل قراض المثل احدى عشرة وما عداها يجب فيه له أجرة المثل وقد نظمت عاشرة الاصل بقولى (والحق بهذى الاختلاف بربحه * وما ادعيا شبها جرى بزمان) (وفى شرح) التسولى على العاصمية نصه ماذكر ابن مغيث وصاحب النهاية أن العمل جرى بقراض المثل في أربعة فقط وهى القراض بالعروض أو بالجزء المبهم أوالى أجل أو بضمان وبجمعها قولك ضمن العروض الى اجل مبهم وما عدا هذه الاربع فيه أجرة المثل وذكر البرزلى عن ابن يونس ان كل مايرجع لقراض المثل يفسخ مالم يشرع في العمل فيمضي وكذا المساقاة وكل مايرجع الى أجر المثل يفسخ ابدا اه بلفظه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الحادى عشر والمائتان بين قاعدة مايرد من المساقاة الفاسدة الى قراض المثل وبين مايرد منها الى أجرة المثل ﴾

المساقاة قال ابن عرفة هي عقد على عمل مؤنة النبات بقدر لا غير غلته لا بلفظ بيع أو اجارة أوجعل فيدخل قولها لا باس بالمساقاة على ان كل الثمرة للعامل ومساقاة البعل اه وهي مستثناة من المخابرة أى كراء الارض بما يخرج منها عياض ولا تنعقد عند

﴿الفرق الحادى والعشرون والمائتان بين قاعدة مايشترط فيه اجتماع الشروط والاسباب وانتفاء الموانع وقاعدة ما لا يشترط فيه مقارنة شروطه واسبابه وانتفاء موانعه﴾

اعلم ان الانشا آت كلها كالبياعات والاجارات والنكاح والطلاق والعتق وغير ذلك فجميع ماينشأ من ذلك يشترط فيه حالة انشائه مقارنة ماهو معتبر فيه حالة الانشا فهذا شان الانشا آت كلها بخلاف الاقرارات لا يشترط فيها حضور ماهو معتبر فى المقربة حالة الاقرار لان الاقرار ليس سببا فى نفسه بل هو دليل تقدم السبب لاستحقاق المقربة فى زمن سابق فيحمل على ان السبب مع ماهو معتبر فيه قد تقدم على الوجه المعتبر الشرعى فمن قال هو يستحق على دينارا من ثمن دابة حملنا هذا الاقرار على تقدم بيع صحيح على الاوضاع الصحيحة فى ذات تقبل البيع لا لخمر ولا لخنزير على ماهو معتبر فى البيع ولذلك قال العلماء رضى الله عنهم اذا باعه بدينار وفى البلد نقود مختلفة السكة تعين الغالب منها هنا لان التصرف محمول على الغالب ولو أقر بدينار فى بلد وفيها نقد غالب لا يتعين الغالب لان الاقرار دليل على تقدم السبب لاستحقاق الدينار فلعل السبب وقع فى بلد آخر وزمان متقدم تقدما كثيرا يكون الواقع حينئذ سكة غير هذا الغالب وتكون هى الغالبة فى ذلك الوقت وفى ذلك البلد والاستحقاق يتبع زمن وقوع السبب لا زمن الاقرار به ويكون هذا الغالب متجددا بعد تجدد ذلك الغالب وناسخا له فما تعين هذا الغالب الحاضر الآن فيحمل الاقرار عليه كما تعين الغالب الموجود حالة الاقرار فيقبل تفسيره فى اقراره باى سكة ذلك الدينار وكذلك لو أقر المجنون الآن اوسكران اومغمى عليه بدينار من ثمن بيع قبل اقراره وحمل على ان ذلك البيع وقع من المجنون حالة عقله ومن السكران حالة صحوه ومن المغمى عليه حالة افاقته وان شروط البيع الآن مفقودة فى حقهم وكذلك لو اقر أنه يستحق عليه ثمن بيع هذه الدار الموقوفة الآن صح اقراره وحمل على حالة تكون فيها هذه الدار طلقا وكذلك جميع هذه النظائر التى تكون الشروط فيها فائتة حالة الاقرار ويمكن اعتبارها فى الزمن الماضي امالو علم التعذر فى الماضى والحاضر بطل الاقرار كما لوقال من ثمن هذا الخنزير فان الخنزير لا يكون فى الماضي غير خنزير والوقف يمكن أن يكون طلقا وكذلك بقية النظائر

ابن القاسم الا بلفظها خليل بساقيتك سحنون بما يدل اه تاودى على العاصمية وفى التسولى على العاصمية قال أبو الحسن المساقاة تجوز بثمانية شروط (أولها) انها لا تصح الا فى أصل بثمر أوما فى معناه من ذوات الازهار والاوراق المنتفع بها كالورد والاس يعنى الريحان (ثانيها) ان تكون قبل طيب الثمرة وجواز بيعها (ثالثها) أن تكون الى مدة معلومة مالم تطل جدا أوالى الجذاذ اذا لم يؤجلا (رابعها) أن تكون بلفظ المساقاة لان الرخص تفتقر الى الفاظ تختص بها (خامسها) أن تكون بجزء مشاع لا على عدد من آصع أو أوسق (سادسها) أن يكون العمل كله على العامل (سابعها) أن لا يشترط احدهما من الثمرة ولا من غيرها شيا معينا خاصا بنفسه (ثامنها) أن لا يشترط على العامل اشياء خارجة عن الثمار أو متعلقة بالثمرة ولكن تبقى بعد الثمرة مماله قدر وبال اه وزاد بعضهم تاسعا وهو أن يكون الشجر مما لا يخلف اه

وقد تقدم عن التاودى ما فى الشرط الرابع من الخلاف والاصل فى فاسدها الرد الى مساقاة المثل كما مر فى القراض الا انهم خصوا هذا الاصل بمسائل قال أبو الطاهر فى كتاب النظائر يرد العامل الى أجرة المثل الا فى خمس مسائل فله مساقاة المثل اذا ساقاه على حائط فيه ثمر قد اطعم واذا شرط العمل معه واجتماعها مع البيع ومساقاة سنتين على جزأين مختلفين واذا اختلفا وأتيا بما لا يشبه فحلفا على دعوهما أو نكلا وقد نظمها بعضهم فقال (واجرة مثل فى * المساقاة عينت سوى خمسة قد خالف الشرع حكمها)

مساقاة أبان بدو صلاحها … وجزآن فى عامين شرط يعمها
وان شرط الساقى على مالك له … مساعدة والبيع معها يضمها
وان حلفا فى الخلف من غير شبهة … أو اجتنبا الايمان والجزم ذمها

كما فى الاصل ونص خليل فى مختصره وفسخت فاسدة بلا عمل أو فى أثنائه او بعد سنة من اكثر ان وجبت أجرة المثل وبعده اجرة المثل ان خرجا عنها كان ازداد عينا اوعرضا والا فمساقاة المثل اه يعنى ان المساقاة اذا وقعت فاسدة لاجل خلل بركن اوشرط او وجود مانع فان عثر عليها قبل شروع العامل فى العمل وجب فسخها مطلقا وان عثر عليها فى اثناء العمل او بعد سنة من اكثر منها فانها تفسخ ويكون للعامل اجرة المثل فيما عمل اى له بحساب ما عمل كالاجارة الفاسدة ان وجبت

له اجرة المثل اما ان وجبت له مساقاة المثل فانما يفسخ مالم يعمل فاذا فات بابتداء العمل بماله بال لم تفسخ المساقاة الى انقضاء امدها وكان فيما بقى من الاعوام على مساقاة مثله للضرورة لانه لا يدفع للعامل نصيبه الامن الثمره فلو فسخت لزم ان لا يكون له شيء لما علمت ان المساقاه كالجعل لا تستحق الا بتمام العمل (وان) اطلع على فسادها بعد الفراغ من العمل (فان) خرجا عن المساقاة الى الاجارة الفاسدة أو الى بيع الثمرة قبل بدو صلاحها كأن ازداد رب الحائط عينا أو عرضا من عنده وجب للعامل اجرة المثل وان لم يخرجا عنها الى ذلك وجب له مساقاة المثل ثم ذكر خليل المسائل التى تجب فيها المساقاة المثل وعدها تسعا فقال كمساقاة مع ثمر اطعم اومع بيع أو اشترط عمل ربه اودابة أو غلام وهو صغير أو حمله لمنزله أو يكفيه مؤنة آخر أو اختلاف الجزء بسنين أو حوائط اه (المسألة الاولى) ان يساقيه على حائطين

احدهما قد اطعم ثمره والآخر لم يطعم أو يساقيه على حائط واحد فيه ثمر قد اطعم وفيه ثمر لم يطعم وليس تبعا لانه بيع ثمر مجهول بشيء مجهول لا يقال اصل المساقاة كذلك لانا نقول خرجت من اصل فاسد لا يتناول هذا فبقى على اصله (المسالة الثانيه) ان تجتمع مع بيع كان يبيعه سلعة مع المساقاة ومثل البيع الاجارة وما اشبه ذلك مما يمتنع اجتماعه مع المساقاة قاله بعضهم بلفظ ينبغى (المسالة الثالثة) اذا اشترط العامل على رب الحائط ان يعمل معه فى الحائط لجولان يده على حائط واما لو كان المشترط رب الحائط ففيه أجرة المثل

(المسألة الرابعة) اذا اشترط العامل عمل دابة رب الحائط والحال أن الحائط صغير (المسألة الخامسة) اذا اشترط العامل عمل غلام رب الحائط والحال ان الحائط صغير لانها حينئذ زيادة على رب الحائط ويجوز ذلك اذا كان الحائط كبيرا وفى شرح الشبرخيتي والظاهر الفساد فى الرابعة والخامسة ولو أسقط الشرط (المسئلة السادسة) اذا اشترط رب الحائط على العامل عند عقد المساقاة ان يحمل مايخصه من الثمرة من الاندر الى منزله للعلة السابقة وهذا اذا كان فيه بعد ومشقة والاجاز وكذلك لو اشترط العامل على رب الحائط ان يحمل مايخصه الى منزله او اشترط رب الحائط على العامل ذلك كان له مساقاة مثله مالم تكن اكثر من الجزء الذى شرط عليه ان كان الشرط للمساقى بفتح القاف او اقل ان كان الشرط للمساقي بكسر القاف كما في المقدمات (المسئلة) السابعة اذا اشترط رب الحائط على العامل أن يكفيه مؤنة حائط آخر بأن يعمل نفسه

تتخرج على هذا الاسلوب ومقتضي هذا الفرق وهذه القاعدة ان تشترط المقارنة اذا أوصي لجنين أو ملكه و يشترط التقدم فيما اذا أقر له لتقدم السبب على الاقرار فان حصل الشك فى تقدم الجنين لم يلزم الاقرار لانا شككنا فى المحل القابل للملك وهو شرط والشك فى الشرط يمنع ترتب المشروط على ما تقدم في اول الفروق

﴿ الفرق الثاني والعشرون والمائتان بين قاعدة الاقرار الذى يقبل الرجوع عنه و بين قاعدة الاقرار الذى لا يقبل الرجوع عنه ﴾

الاصل فى الاقرار اللزوم من البر والفاجر لانه على خلاف الطبع كما تقدم فضابط مالا يجوز الرجوع عنه من الاقرار هو الرجوع الذى ليس له فيه عذر عادى وضابط ما يجوز الرجوع عنه ان يكون له فى الرجوع عنه عذر عادى وفى الفرق مسائل (المسالة الاولى) اذا أقر الوارث الورثة انما تركه أبوه ميراث بينهم على ماعهد فى الشريعة وما تحمل عليه الديانة ثم جاء شهود أخبروه ان أباه أشهدهم أنه تصدق عليه فى صغره بهذه الدار وحازها له او أقر أنه ملكها عليه بوجه شرعى فانه اذا رجع عن اقراره بان التركة موروثة الا هذه الدار المشهود بها له دون الورثه واعتذر باخبار البينة له وانه لم يكن عالما بذلك بل أقر بناء علي العادة ومقتضى ظاهر الشريعة فانه يسمع دعواه وعذره ويقيم بنيته ولا يكون اقراره السابق مكذبا للبينة وقادحا فيها لان هذا عذر عادى تسمع مثله (المسالة الثانية) فى الجواهر اذا قال له على مائة درهم حلف أو حتى يحلف اومع يمينه فيحلف المقر له فنكل المقر وقال ماظننت أنه يحلف لا يلزمه شيء لان العادة جرت بان هذا الاشتراط يقضى عدم اعتقاد لزوم ماأقر به وقال ابن عبد الحكم ان قال له على مائة ان حلف أو ادعاها او مهما حلف بالعتق أو ان استحل ذلك اوان كان يعلم انها له اوان اعارني داره فاعاره أوان شهد عليها فلان فشهد عليه بها لا يلزمه فى هذا كله شيء لان العادة جرت على ان هذا ليس باقرار فان قال ان حكم بها على فلان فحكم بها عليه لزمته لان الحكم سبب فيلزمه عند سببها والاول كله شروط الاسباب بل استبعادات محضة مخله بالاقرار (المسالة الثانية) فقال له عندى مائة من ثمن خمرا وميته لم يلزمه شيء لان

الكلام

بغير عوض أو بكراء فان وقع وفات بالعمل فللعامل مساقاة مثله وفى الحائط الآخر اجرة مثله (المسئلة الثامنة) اذا ساقاه على حائط واحد سنين معلومة سنة على النصف وسنة على الثلث وسنة على الربع ولعل المراد بالجمع مازاد على سنة واحدة (المسئلة التاسعة) اذا ساقاه على حوائط صفقة واحدة حائط على النصف وآخر على الثلث مثلا لاحتمال ان يثمر أحدهما دون الآخر واما فى صفقات فتجوز المساقاة ولو مع اختلاف الجزء ولعل المراد بالجمع مافوق الواحد ثم الحق بالتسعة عاشرة المساقاة فيها صحيحة مشبهالها بها فى الرجوع الى مساقاة المثل فقال كاختلافهما ولم يشبها اه والمعنى انهما اذا اختلفا بعد العمل فى الجزء المشترط للعامل فقال دخلنا على النصف مثلا وقال رب الحائط بل على الربع مثلا والحال انهما لم يشبه واحد منهما فانهما يتحالفان أى يحلف كل على مايدعيه مع نفي دعوى صاحبه و يرد العامل لمساقاة مثله

ومثله اذا نـكلا ويقضى للحالف على النـاكل فان أشبها معا فالقول للعامل مع يمينه فان انفرد رب الحـائط بالشبه فالقول قوله مـع يمينه واما ان اختلفا قبل فانهما يتحالفان ويتفاسخان ولا ينظر لشبه ولا عدمه ونكولهما كحلفهما وهذا بخـلاف القراض فانه لاتحالف فيه بل العامل يرد المال لان القراض عقد جائز غير لازم اه خرشي بتلخيص وزيادة من العدوى عليه وقد نظمت المسائل التسع والحقت العاشرة بها فقلت

(وأجرة مثل فى المساقاة ان عرا * فساد سوى تسع ففيها تقررا)

(مساقاة مثـل ان مع البيع أو ثمر * غدا مطما عقد المساقاة قررا)

الـكلام بآخره والقاعدة ان كل كلام لا يستقل بنفسه اذا اتصل بـكلام مستقل بنفسه صيره غـير متسقـل بنفسه قوله من ثمن خمر لا يستقل بنفسه فيصير الاول المستقل غـير مستقل الصفة والاستثناء وكذلك الصفة والاسيثناء والغاية والشروط ونحوها

﴿ الفرق الثالث والعشرون والمائتان بين قاعدة ما ينفذ من تصرفات الولاة والقضاة و بين قاعدة مالا ينفذ من ذلك وهو خمسة أقسام ﴾

(القسم الاول) مالم تتناوله الولاية بالاصالة اعلم ان كل من ولى ولاية الخلافة فمادونها الى الوصية لايحل له ان يتصرف الا بجلب مصلحة اودرء مفسدة لقوله تعلى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن ولقوله عليه السلام من ولى من امور امتى شيئا ثم لم يجتهد لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام فيكون الائمة والولاة معزولين عما ليس فيه بذل الجهد والمرجوح ابدا ليس بالاحسن بل الاحسن ضده وليس الاخذ به بذلا للاجتهاد بل الاخذ بضده فقد حجر الله تعلى على الاوصياء التصرف فيما هو ليس باحسن مع قلة الفائت من المصلحة فى ولا يتهم لخستها بالنسبة الى الولاة والقضاة فاولى ان يحجر على الولاة والقضاة فى ذلك ومقتضى هذه النصوص ان يكون الجميع معزولين عن المفسدة الراجحة والمصلحة المرجوحة والمساوية ومالا مفسدة فيه ولا مصلحة لان هذه الاقسام الاربعة ليست من باب ماهو احسن وتكون الولاية انما تتناول جلب المصلحة الخالصة اوالراجحة ودرء المفسدة الخالصة اوالراجحة فاربعة معتبرة واربعة ساقطة ولهذه القاعدة قال الشافعى رضي الله عنه لا يبيع الوصى صاعا بصاع لانه لا فائدة فى ذلك ولا يفعل الخليفة ذلك فى اموال المسلمين ويجب عليه عزل الحاكم اذا ارتاب فيه دفعا لمفسدة الريبة عن المسلمين و يعزل المرجوح عند وجود الراجح تحصيلا لمزيد المصلحة للمسلمين واختلف فى عزل احد المساويين بالآخر فقيل يمتنع لانه ليس اصلح المسلمين ولانه يوذى المعزول بالعزل والتهم من الناس ولان ترك الفساد اولى من تحصيل الصلاح المتولى واما الانسان فى نفسه فيجوز له ذلك فيما يختص به حصلت مصلحة ام لا فللانسان ان يبيع صاعا بصاع وما يساوى الفا بمائة فان قلت تجويز ذلك يوجب ان يلتبس من يحجر عليه بمن لا يحجر عليه ويلتبس الرشيد بالسفيه لان السفيه هو

وان يك شرطا صنع رب بحائط	كذا من غلام فى صغير تحررا
كذلك ان من دابة فى صغيرة	غدا الشرط أو حملا لمنزله جرى
كذا ان غدا شرطا كفاية آخر	أو الخلف فى جزء بعامين صورا
كذا ان جرى فى حائطين بصفقة	والحق بذى ان يحلفا عند ما انبرا
بلا شبهة خلف بجزء لعامـل	أو اجتنبا الايمان فى ذا بلا امرا

قال الاصـل وسر الفرق أى بين مايرد لاجرة المثـل وما يرد لمساقاة المثـل ماتقدم فى القراض أى من الضابطين الذى ذكره هو والذى حكاه عن بعض الاصحاب ومن الامرين اللذين ذكرهما فى منشأ الخلاف قال والقواعد واحدة بينهما

أى بين القرض اوالمساقاة فافهم والله سبحانه وتعـالى أعلم

﴿الفرق الثانى عشر والمائتان بين قاعـدة الاهوية و بين قاعدة ماتحت الابنية﴾

قال العلامة المحقق ابن الشاط ماخلاصته ان الصحيح انه لافرق بين الامرين والدليل على ذلك أمور (منها) ماهو معلوم لاشك فيه من أن من ملك موضعا له ان يبنى فيه و يرفع فيه البناء ماشاء مالم يضر بغيره وان له ان يحفر فيه ماشاء و يعمق ماشاء امالم يضر بغيره واذا كانت القاعدة الشرعية ان لايملك الامافيه الحاجة فان قيل لاحاجة فيماتحت الابنية من تخوم الارض فلايشرع فيه الملك قلنا أى حاجة فى البلوغ الى عنان السماء وان قيل أن البلوغ الى عنان السماء مما فيه الحاجة فيملك بخلاف ماتحت الابنية من تخوم الارض فان الدواعى لاتتوفر فيه على أكثر (٤٠) ممـا يتمسك به البنـاء من الاساسات فلايملك الا ماالجـائت الضرورة اليه قلنا ليس بصحيح كيف وقد توفرت دواعى كثير من الناس على أكثر مماذكر كحفر الارض للجبوب والمصانع والابار العميقة فما المانع من ملك ماتحت البناء لنحو ماذكر من حفر بئر يعمقها حافرهـا ماشاء (ومنها) ان من أراد أن يحفر مطمورة تحت ملك غيره يتوصل اليها من ملك نفسه يمنـع من ذلك بلاريب ولاخلاف فلو كان ماتحت الابنية ليس له حكم الابنية بل هو باق على حكم قبوله للاحياء لمـامنع من ذلك (ومنها) ان فيما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غصب شبرا من أرض طوقه من سبع ارضين بلا ريب أشعارا بملك ماتحت الشبر من الارضين من جهة ان القاعدة أن العقوبة تكون بقدر الجناية وماقيل من أنه لايلزم من العقوبة به أن من يكون مملوكا لغير الله تعالى لايدفع ذلك الاشعار نعم ظاهر المذهب ان ماتحت الابنية الذى هو عكس الاهوية الى جهة السفل مخالف لحكم الابنية اما أولا فلان صاحب الطراز قد نص على ان المسجد اذا حفر تحته مطمورة يجوز أن يعبره الجنب والحائض وقال لو اجزنا الصلاة فى الـكعبة وعلى ظهرها لم نجزها فى مطمورة تحتها اه واما ثانيا فلانهم اختلفوا فيمن ملك أرضا هل يملك مافيها وماتحتها أم لا واما الاهوية فقد اتفقوا فيها على قاعدة ان حكمها تابع لحـكم الابنية فهواء الوقف وقف وهواء الطلق طلق وهواء الموات موات وهواء المملوك مملوك وهواء المسجد له حكم المسجد فلايقربه الجنب والحائض ومن ثم لم يختلفوا فى ملك مافوق البناء من الهواء اختلافهم فى ملك ماتحته من تخوم الارض بل قد نص اصحابنا على بيع الهواء لمن ينتفع

الذى يفعل ذلك قلت لانسلم انا نحجر على من يفوت المصلحة كيف كانت بل ضابط مايحجر به ان كل تصرف خرج عن العادة ولم يستجلب به حمدا شرعيا وقد تـكرر منه فانه يحجر به والقيد الثانى احتراز من استجلاب حمد الشراب والمساخر والثالث احترازعن رمى درهما فى البحر فانه لايحجر عليه حتى يتـكرر ذلك منه تـكررا يدل على سفهه وعدم اكتراثه بالمـال اذا تقرر هذا القسم الذى لا ينفذ لعدم تناول الولاية له فيلحق به القضاء من القاضى بغير عمله فانه لا تتناوله الولاية لان صحة التصرف انما يستفاد من عقد الولاية وعقد الولاية انما يتناول منصبا معينا وبلدا معينا فكان معزولا عما عداه لاينفذ فيه حكمه وقاله ابو حنيفة والشافعى واحمد بن حنبل رضى الله عنهم وماعلمت فيه خلافا وفى الجواهر ان شافه قاض قاضيا لم يكف فى ثبوت ذلك الحـكم لان احدهما بغير عمله فلا يؤثر اسماعه وسماعه الا اذا كانا قاضيين ببلدة واحدة اوتجاذبا فى ذلك فى طرفى ولايتهما فيكون ذلك اقوى من الشهادة على كتاب القاضى فيعتمد وفى هذا القسم فروع فى كتب الفقه (القسم الثانى) ماتتناوله الاية لكن حكم فيه بمستند باطل فهذا ينقض لفساد المدرك لا لعدم الولاية فيه وهو الحـكم الذى خالف احد اربعة امور اذا حكم على خلاف الاجماع ينقض قضاؤه اوخلاف النص السالم عن المعارض اوالقياس الجلى السالم عن المعارض اوقاعدة من القواعد السالمة عن المعارض ولا بد فى الجميع من اشتراط السلامة عن المعارض اى المعارض والراجح فانه لوقضى فى عقد الربا بالفسخ لم ينقض قضاؤه وان كان قضاؤه على خلاف قوله تعالى واحل الله البيع لانه عورض بالنصوص الدالة على تحريم الربا وكذلك لوقضى فى ابن المصراة بالثمن لم ينقض قضاؤه وان كان على خلاف قاعدة اتلاف المثليات ان يجب جنسها لاجل ورود النص فى ذلك ثم لوقضى بصحة نكاح بغير ولى فسخناه لـكونه على خلاف قوله عليه السلام ايما امرأة انـكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ولوقضى باستمرار عصمة من لزمه الطلاق بناء على المسألة السريجية نقضناه لـكونه على خلاف قاعدة ان الشرط قاعدته صحة اجتماعه مع المشروط وشرط السريجية لايجتمع مع مشروطه ابدا فان تقدم الثلاث لايجتمع مع لزوم الطلاق بعدها ونحو ذلك وكذلك لوحكم حدسا وتخمينا من غير مدرك شرعى ينقض اجماعا وهو فسق ممن فعله قاله ابن محرز

به ومقتضى هذه القاعدة أن يمنع بيع هواء المسجد والأوقاف الى عنان السماء لمن أراد غرز خشب حولها ليجعل على رؤس الخشب سقفا عليه بناء وان يمنع اخراج الرواشن والاجنحة على الحيطان الى طريق المسلمين وان لم تكن مستدة الا أن يرضى أهلها كلهم أو يقتصر على ماتلجىء الضرورة اليه والحكم فى ذلك العادة فيكون قول صاحب الجواهر بجوز اخراج الرواشن والاجنحة على الحيطان الى طريق المسلمين اذا لم تكن مسدة فاذا كانت مستدة امتنع الا أن يرضي أهلها كلهم اه موضع نظر فهذا كله لاشك تصريح بمخالفة الاهوية لما تحت الابنية وان بينهما فرقا الا أن سره الذى ذكره الشهاب لم يظهر بل بقي سرا كما كان اه فتأمل بامعان لعلك تظفر بسره والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الاملاك الناشئة عن الاحياء و بين قاعدة الأملاك الناشئة عن غير الاحياء ﴾

من اصحابنا ونقل ابن يونس عن عبد الملك انه قال ينقض عند مالك قضاء القاضى لمخالفة السنة كالقضاء باستسعاء العبد لعتق بعضه فان الحديث ورد بانه لا يستسعى وكالشفعة للجار او بعد القسمة لقوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم اويحكم بشهادة النصرانى لقوله تعالى ذوى عدل منكم أو بميراث العمة والخالة والمولى الاسفل لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت الفرائض فلأولى عصبة ذكر وكل ماهو على خلاف عمل المدينة ولم يقل به الاشذوذ العلماء وخالف ابن عبد الحكم وقال لا تنقض شفعة الجار وماذكر معه من الفروع لضعف موجب النقض عنده وجمهور الاصحاب على خلافه وفى النوادر لابى محمد قال محمد مما ينقض نقض مالا ينقض فاذا قضى قاض بان ينقض حكم الاول وهو مما لا ينقض نقض الثالث حكم الثانى لان نقضه خطأ ويقر الاول وكذلك لو تصرف السفيه الذى تحت حجر القاضى بالبيع والنكاح وغيرهما فرده فجاء قاض ثان فانفذه نقض الثالث هذا التنفيذ واقر الاول وكذلك لوفسخ الثانى الحكم بالشاهد واليمين رده الثالث لان النقض في مواطن الاجتهاد خطأ ونقض الخطأ متعين (القسم الثالث) ماحكم به على خلاف السبب والقسم المتقدم على خلاف الدليل وقد تقدم الفرق بين الاسباب والادلة والحجاج وان القضاة يعتمدون الحجاج والمجتهدين يعتمدون الادلة وان المكلفين يعتمدون الاسباب فاذا قضي القاضي بالقتل على من لم يقتل أو للبيع على من لم يبع أوالطلاق على من لم يطلق اوالدين على من لم يستدن فهذا قضاء على خلاف الاسباب فاذا اطلع على ذلك وجب نقضه عند الكل الاقسم منه خالف فيه ابوحنيفة رضي الله عنه وهو ماكان فيه عقدا وفسخ فيجعل حكم الحاكم كالعقد فيما لاعقد فيه اوكالفسخ فيما لافسخ فيه فاذا شهد عنده شاهدا زور بطلاق امرأة فحكم بطلاقها جاز لذلك الشاهد ان يتزوجها مع علمه بكذب نفسه لان حكم الحاكم فسخ لذلك النكاح وكذلك اذا شهد عنده ببيع جارية فحكم ببيعها جاز لكل واحد من تلك البينة ان يشتريها ممن حكم له بها و يطأها هذا الشاهد مع علمه بكذب نفسه لان حكم الحاكم تنزل منزلة البيع لمن حكم له وكذلك كل مافيه عقد اوفسخ واما الديون ومايجرى مجراها مما لاعقد فيه ولافسخ فيوافقنا فيه وانه باق على ما كان عليه قبل الحكم وهذا هو معنى قول المالكيه والشافعية والحنابلة حكم الحاكم لايحل حراما ولايحرم حلالا فى نفس

بناء على مذهبنا فى الاحياء من أنه اذا ذهب ذهب الملك وصار مواتا كما كان وكان لغير من أحياه أولا أن يحيه فهو عندنا مخالف لغيره من أسباب الملك القولية فانها لا يبطل الملك ببطلان أصواتها وانقطاعها وذلك أن الاحيا لما كان من الاسباب الفعلية التى لاترد الأعلى غير ملك سابق ضرورة انه سبب تملك به المباحات من الارض كان ضعيفا يذهب الملك الناشىء عنه بذهابه كما يبطل تملك الصيد الحاصل بالاصطياد بتوحشه وتملك السمك برجوعه فى النهر وتملك الماء باختلاطه بالنهر وتملك الطير والنحل بانفلاته وتوحشه واما غير الاحياء من الاسباب القولية فانه لما كان يرد غالبا على مملوك قد تأصل فيه الملك قبله قويت افادته للملك لاجتماع افادته مع افادة ماقبله حتي ان الملك الحاصل به لاينقض بعد بطلان اصوات تلك الاسباب القولية وانقطاعها ونظير ذلك امران (الاول) ما اذا ورد البيع على الاحياء فان الملك الحاصل به لاينتقض بعد ذلك لتظافر الاسباب (والثانى) تملك الملتقط فانه لما ورد على ماتقدم فيه الملك وتقرر قوى بحيث لاينتقض بعود اللقطة الى حال الالتقاط و يؤكد لك ذلك ان الاسباب القولية ونحوها ترفع ملك الغير كالبيع ونحوه فهى فى غاية القوة وأما الفعل بمجرده فليس له قوة رفع ملك الغير بل يبطل ذلك الفعل كمن بنى فى ملك غيره فلذلك ذهب اثره بذهابه والاقطاع وان كان سببا قوليا واردا على مملوك للمسلمين الا انه بدون الاحياء حكم بدون سبب او علة فلذا لايملك بيعه فهو عكس

النقيض للذى ادعيناه وهو ابداء العلة التى هي الاحياء بدون حكمها الذى هو استمرار الملك وعدم قصوره لضعفها وعدم بطلان ملك الاقطاع اذا أحيا فيه ببطلان احيائه انما هو لتحقق سبب غير الاحياء حينئذ وهو ان الاقطاع حكم من أحكام الائمة فلا ينقض لان أحكام الائمة تصان عن النقض والملك الذى جعله صلى الله عليه وسلم للمحيي بقوله من أحيا ارضا ميتة فهى له مرتب على وصف الاحياء والقاعدة ان ترتب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون الاحياء سببه وعليته والقاعدة ان الحكم ينتفى بانتفاء علته وسببه فهذا الحديث لهاتين القاعدتين انما يقتضي الملك عند ذلك كما يدعى الخصم على ان قوله صلى الله عليه وسلم فهى له لفظ يقتضي مطلق الملك لان لفظه ليس من صيغ العموم بل ذلك على اصل ثبوت الملك ولا نزاع فى ثبوت مطلق الملك بالاحياء بل نحن نقول بموجبه أيضا ولا يقتضى الملك بوصف الدوام حتى يحصل به مقصود الخصم اذا علمت هذا ظهر لك اندفاع الاشكال الوارد على مذهبنا فى ظاهر الامر وانه فقه حسن على القواعد وان مقابله لم يكن أقوى منه الا في بادئ الرأى فتأمل كذا قال الأصل واما على مقابل مذهبنا وهو قول سحنون والشافعى رضي الله عنهما لا يزول الملك بزوال الاحياء لوجوه (الاول) انه صلى الله عليه وسلم جعل له فى الحديث السابق الملك والاصل عدم ابطاله واستصحابه (والثانى) قياس الاحياء على البيع والهبة وسائر أسباب التمليك (والثالث) القياس على من تملك لقطة ثم ضاعت منه فان عودها الى حال الالتقاط لا يسقط ملك متملكها فلا يسلم الفرق بين الاحياء وغيره من أسباب التمليك قال العلامة ابن الشاط ما خلاصته ومذهب الشافعى ولم أقوى من مذهبنا على الاطلاق لا فى بادىء الرأى فقط كما زعم الشهاب لوجهين (الاول) ان ماقاله فى الفرق بينهما مجرد دعوى يقابل بمثلها بان يقال ان الاسباب القولية هي الضعيفة لورودها على ملك سابق فيتعارض الملكان السابق واللاحق وأما المملوك بالاحياء فلم يسبقه مايعارضه فهو أقوى (الوجه الثانى) ان ماقاله فى الجواب عن الحديث السابق من انه يدل بسبب القاعدتين المذكورتين على بطلان الملك بذهاب الاحياء غير صحيح فان القاعدتين وان كانتا صحيحتين مسلمتين لكن لا يلزمهما ماقاله من بطلان هذا الحكم لان الاحياء قد ثبت فترتب عليه مسببه ولم يرتفع الاحياء بل لا يصح ارتفاعه لان ذلك من باب الارتفاع الواقع وهو محال وانما مغزاه ان الاحياء لم يستمر وذلك غير لازم فى الاسباب كلها

الامر خلافا لابى حنيفة ووافقنا ابو حنيفة أيضا فيما اذا قضي بنكاح اخت المقضي له اوذات محرم فانه لا تحل له لان المقضى له لو تزوجها لم تحل له لفوات قبول المحل وكذلك وافقنا اذا تبين ان الشهود عبيد والحكم فى عقد نكاح وفرق بان الشهادة شرط ولم توجد فى الاموال ولم يحكم الحاكم بالملك بل بالتسليم وهو لا يوجب الملك لنا قوله عليه السلام انما انا بشر مثلكم وانكم تختصمون الى ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو مااسمع فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا ياخذه فانما اقتطع له قطعة من النار وهو عام فى جميع الحقوق وقياسا على الاموال بطريق الاولى لان الاموال اضعف فاذا لم يوثر فيها فاولى الفروج احتجوا بقضية هلال ابن امية في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم حين فرق بينه وبين امرأته باللعان قال فان جاءت به على صفة كذا فهو لشريك فجاءت به على تلك الصفة وتبين الامر على ماقال هلال وان الفرقة لم تكن موجودة ومع ذلك لم يفسخ تلك الفرقة وامضاها فدل ذلك على ان حكم الحاكم يقوم مقام الفسخ والعقد وعن على رضى الله عنه انه ادعى عنده رجل نكاح امرأة وشهد له شاهدان فقضي بينهما بالزوجية فقالت والله ياأمير المؤمنين ماتزوجني فاعقد بيننا عقدا حتي احل له فقال شاهداك زوجاك فدل ذلك على ان النكاح ثبت بحكمه ولان اللعان يفسخ به النكاح وان كان احدهما كاذبا فالحكم اولى لان للحاكم ولاية عامة على الناس فى العقود ولان الحاكم له اهلية العقد والفسخ بدليل انه لو اوقع العقد على وجه لو فعله المالك نفذ ولان المحكوم عليه لا يجوز له المخالفة ويجب عليه التسليم فصار حكم الله تعالى فى حقه ماحكم به الحاكم وان علم خلافه فكذلك غيره قياسا عليه والجواب عن الاول ان الفرقة فى اللعان ليست بسبب صدق الزوج بدليل انه لو قامت البينة بصدقه لم تعد اليه وانما كانت بسبب انهما وصلا الى اسوا الاحوال فى المقابحة بالتلاعن فلم ير الشارع اجتماعهما بعد ذلك لان الزوجية مبناها السكون والمودة وماتقدم من اللعان يمنع ذلك فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الكذب وكالبينة اذا قامت وعن الثانى ان صح فلا حجة فيه لانه رضي الله عنه اضاف التزوج للشهود لا لحكمه ومنعها من العقد لما فيه من الطعن على الشهود فاخبرها بانه زوجها ظاهرا ولم يتعرض للفتيا وما النزاع إلا فيها (وعن الثالث) ان كذب أحدهما لم يتعين باللعان

فان الملك المرتب على الشراء او على الارث أو على الهبة لم تستمر أسبابه فكان يلزم على قياس قوله انه متى غفل الانسان عن تجديد شراء مشتراه ان يبطل ملكه عليه وذلك باطل قطعا وما قاله من ان الحديث لا يقتضى الملك بوصف الدوام وان كان صحيحا الا ان هنا قاعدة شرعية وهي ان الملك يدوم بعد ثبوت سببه الا ان يلزمه ماينافضه اه فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد ومايجب الوفاء به منه ومالا يجب ﴾

اعلم ان الادلة الشرعية على قسمين (القسم الاول) ماظاهره الفرق بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد كحديث الموطأ قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أأكذب لامرأتى فقال صلى الله عليه وسلم لاخير فى الكذب فقال يارسول الله أفأعدها واقول لها فقال عليه الصلاة والسلام لاجناح عليك وحديث أبى داود قال عليه الصلاة والسلام اذاوعد أحدكم أخاه ومن نيته ان يفى فلم يف فلا شيء عليه ونحوذلك من الادلة التى تقتضي عدم الوفاء بالوعد وان ذلك مباح والكذب ليس بمباح فلا يدخل الكذب في الوعد (والقسم الثانى) ماظاهره عدم الفرق بينهما كقوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون فان الوعد اذا أخلف قول لم يفعل فيلزم ان يكون كذبا محرما وان يحرم اخلاف الوعد مطلقا وقوله عليه الصلاة والسلام من علامة المنافق ثلاث اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا وعد اخلف فذكره في سياق الذم دليل على التحريم وما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وأى المؤمن واجب أى وعده واجب الوفاء به فلما كان ظاهر القسم الاول معارضا لظاهر القسم الثانى حتى صار بحيث لو أخذ به وقيل بالفرق بينهما وان الوعد لا يدخله الكذب لزم مخالفة ظاهر القسم الثانى بل وقوله تعالى وعدكم وعد الحق وصدق الله وعده الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء هل وجدتم ماوعد ربكم حقا الى غيرذلك من النصوص الدالة على دخول الصدق فى وعد الله تعالى ووعيده والاصل في الاستعمال الحقيقة وكان ظاهر الثانى كذلك معارضا لظاهر الاول حتى صار بحيث لو اخذ به وقيل بعدم الفرق بينهما وان الوعد

ولم يختص به أما عدم تعيينه فلانه قديكون مستنده فى اللعان كونه لم يطاها بعد حيضتها مع أن الحامل قد تحيض أوقرائن حالية مثل كونه رأى رجلا بين فخذيها وقد يكون ذلك الرجل لم يولج أو أولج وماأنزل وبالجملة فالقرائن قد تكذب وأما عدم أختصاصه باللعان فلان المتداعيين فى النكاح أو غيره قد يكون أحدهما كاذبا فاجرا يطلب مايعلم خلافه ولا نسلم ان الحكم يقوم مقام الفسخ والعقد بل لما بينا أن التلاعن يمنع الزوجية (وعن الرابع) ان صاحب الشرع انما جعل للحاكم العقد للغائب والمحجور عليهم ونحوهم بطريق الوكالة لتعذر المباشرة منهم وههنا لاضرورة لذلك والاصل أن يلى كل واحد مصالح نفسه فلا يترك الاصل عند عدم المعارض (وعن الخامس) ان المحكوم عليه انما حرمت عليه المخالفته لما فيها من مفسدة مشاقة الحكام وانخرام النظام وتشويش نفوذ المصالح وأما مخالفة بحيث لايطلع عليه حاكم ولا غيره فجائزة (القسم الرابع) ماتتناوله الولاية وصادف فيه الحجة والدليل والسبب غير أنه متهم فيه كقضائه لنفسه فانه يفسخ لان القاعدة ان التهمة تقدح فى التصرفات اجماعا من حيث الجملة وهي مختلفة المراتب فاعلى رتب التهمة معتبر اجماعا كقضائه لنفسه وادنى رتب التهم مردود اجماعا كقضائه لجيرانه وأهل صقعه وقبيلته والمتوسط من التهم مختلف فيه هل يلحق بالاول أو بالثانى وأصلها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتقبل شهادة خصم ولاظنين أى متهم قال ابن يونس فى الموازية كل من لاتجوز شهادته له لايجوز حكمه له وقاله ابوحنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل رضى الله عنهم لان حكم الحاكم لازم المقضى عليه فهو اولى بالرد من الشهادة لان فوق الشاهد من ينظر عليه فيضعف الاقدام على الباطل فتضعف التهمة قال ولا يحكم لعمه الا أن يكون مبرزا وجوزه أبو حنيفة والشافعى وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم وقال عبد الملك لايحكم لولده الصغير أو يتيمه او امرأته ويجوز لغير هؤلاء الثلاثة كالاب والابن الكبير وان امتنعت الشهادة فان منصب القضاء ابعد عن التهم لوفور جلالة القاضى دون الشاهد وقال أصبغ ان قال ثبت عندى ولانعلم اثبت أم لا ولم يحضره الشهود لم ينفذ فان حضر الشهود وكانت شهادة ظاهرة يحق بين جاز فيما عدى الثلاثة المتقدمة لان اجتماع هذه الامور تضعف التهمة وهو الفرق

يدخله الكذب لزم مخالفة ظاهر الاول وتعين الجمع بين هذه الظواهر المتعارضة اختلف الفقهاء فيما يقرب ان يؤخذ به منهما وما يؤول على قولين (القول الاول) تمسك بعضهم بظاهر القسم الاول وتأويل ظاهر القسم الثانى والفرق بين وعد الله تعالى ووعيده و بين وعد غيره تعالى قال الكذب يختص بالماضى والحاضر والوعد انما يتعلق بالمستقبل وذلك لان قولنا الصدق القول المطابق للواقع والكذب القول الذى ليس بمطابق للواقع ظاهر فى وقوع وصف المطابقة وعدمها بالفعل وذلك مختص بالحال والماضى وأما المستقبل فليس فيه الا قبول المطابقة وعدمها أما او لا فلانا اذا حددنا بوصف بان قلنا فى الانسان مثلا الحيوان الناطق انما نريد الحياة والنطق بالفعل لا بالقوة والا كان الجماد والنبات كله انسانا لانه قابل للحياة والنطق وأما ثانيا فلان حديث الموطأ يدل على أمرين (أحدهما) ان اخلاف الوعد لا يسمى كذبا بالجملة قسيم الكذب (وثانيهما) ان اخلاف الوعد لاحرج فيه اذ لو كان المقصود الوعد الذى يفى به لما احتاج للسؤال عنه ولما ذكره مقرونا بالكذب ولكن قصده اصلاح حال امرأته بما لا يفعله فتخيل الحرج فى ذلك فاستأذن عليه وكذلك حديث أبى داود يقتضى ان عدم الوفاء بالوعد مباح عكس ظاهر الآية ونحوها فظهر الفرق بينهما اولا باختصاص الوعد بالمستقبل والكذب بالماضي والحال وثانيا بعدم التأثيم فى الاول والتأثيم فى الثانى كما هو ظاهر حديثى الموطأ وأبى داود السابقين والجواب عن ظاهر الآية ونحوها اما اولا فلانه محمول اما على ان الموعد ادخل الموعود فى سبب يلزمه بوعده كما لمالك وابن القاسم وسحنون اما مالك وابن القاسم فقالا اذا سالك أن تهب له دينارا فقلت نعم ثم بدا لك لا يلزمك ولو كان افتراق الغرماء عن وعد واشهاد لاجله لزمك لابطاله مغرما بالتاخير واما سحنون فقال الذى يلزم من الوعد قوله اهدم دارك وانا اسلفك ما تبنى به اواخرج الى الحج وانا أسلفك او اشتر سلعة او تزوج امرأة وانا اسلفك لانك ادخلته بوعدك فى ذلك اما مجرد الوعد فلا يلزم الوفاء به بل الوفاء به من مكارم الاخلاق اه واما على انه وعده مقرونا بذكر السبب كما لاصبغ حيث قال يقضى عليك به تزوج الموعود ام لا وكذا اسلفنى لاشترى سلعة كذا لزمك تسبب فى ذلك ام لا والذى لا يلزم من ذلك ان تعده من غير ذكر سبب فيقول لك اسلفنى كذا فتقول نعم بذلك قضى عمر بن عبد العزيز

بينه و بين الشهادة وعن أصبغ الجواز في الولد والزوجة والاخ والمكاتب والمدبر والمديان ان كان من أهل القيام بالحق وصح الحكم وقد يحكم للخليفة وهو فوقه وتهمته أقوى ولا ينبغى له القضاء بين أحد من عشيرته وخصمه وان رضى الخصم بخلاف رجلين رضيا بحكم رجل أجنبي فينفذ ذلك عليهما ولا يقضى بينه و بين غيره وان رضى الخصم بذلك فان فعل فيشهد على رضاه ويجتهد في الحق فان قضى لنفسه اي لمن يمتنع قضاؤه له فليذكر القصة كلها ورضى خصمه وشهادة من شهد برضى الخصم واذا فعل ذلك فى مواطن خلاف العلماء ورأى افضل منه فللاحسن فسخه فان مات أو عزل فلا يفسخه غيره الا فى الخطأ البين فان اجتمع فى القضية حقه الله عز وجل كالسرقة قال محمد يقطعه وقال ابن عبد الحكم يرفعه لمن فوقه واما ماله فلا يحكم له (القسم الخامس) ما اجتمع فيه انه تناولته الولاية وصادف السبب والدليل والحجة وانتفت التهمة فيه غير انه اختلف فيه من جهة الحجة هل هى حجة أم لا وفيه مسألتان (المسألة الاولى) القضاء بعلم الحاكم عندنا وعند ابن حنبل يمتنع وقال ابو حنيفة لا يحكم فى الحدود بما شاهده من اسبابها الا فى القذف ولا فى حقوق الآدميين فيما علمه قبل الولاية ومشهور مذهب الشافعى رضى الله عنه جواز الحكم فى الجميع واتفق الجميع على جواز حكمه بعلمه فى التجريح والتعديل لنا وجوه (الاول) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر مثلكم وانكم تختصمون الى ولعل بعضكم أن يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع الحديث فدل ذلك على ان القضاء يكون بحسب المسموع لا بحسب المعلوم (الثانى) قوله صلى الله عليه وسلم شاهداك أو يمينه ليس لك الا ذلك فحصر الحجة فى البينة واليمين دون علم الحاكم وهو المطلوب (الثالث) روى أبو داود أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث أبا جهم على الصدقة فلاحاه رجل فى فريضة فوقع بينهما شجاج فاتوا النبى صلى الله عليه وسلم فاعطاهم الارش ثم قال أاخطب الناس فاعلمهم برضاكم قالوا نعم فخطب فاعلم فقالوا ما رضينا فارادهم المهاجرون والانصار فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا و نزل فجلسوا اليه فارضاهم فقال أخطب الناس فاعلمهم برضاكم قالوا نعم فخطب فاعلم الناس فقالوا رضينا وهو نص فى عدم الحكم

رحمه الله وان وعدت غريمك بتاخير الدين لزمك لانه اسقاط لازم للحق سواء قلت له أؤخرك او أخرتك واذا اسلفته فعليك تاخيره مدة تصلح لذلك اه واما ثانيا فلانه قد قيل ان الآية نزلت فى قوم كانوا يقولون جاهدنا وما جاهدوا وفعلنا انواعا من الخيرات وما فعلوه ولا شك أن هذا محرم لأنه كذب وتسميع بطاعة وكلاهما محرم ومعصية اتفاقا وما ذكر من الاخلاف فى صفة المنافق معناه انه سجية له ومقتضى حاله الاخلاف ومثل هذه السجية يحسن الذم بها كما يقال سجية تقتضى البخل والمنع فمن كان صفته تحث على الخير مدح او تحث على الشر ذم شرعا وعرفا والفرق بين وعد الله تعالى ووعيده و بين وعد غيره هو ان الله تعالى يخبر عن معلوم وكل ماتعلق به العلم تجب مطابقته بخلاف واحد من البشر فانه انما الزم نفسه ان يفعل مع تجويز ان يقع ذلك منه وان لايقع فلا

تكون المطابقة وعدمها معلومين ولا واقعين فانتفيا بالكلية وقت الاخبار واختار هذا القول الاصل فقال هذا هو الذى ظهرلى لانه اقرب الطرق فى الجمع بين هذه الظواهر المتعارضة (والقول الثانى) تمسك بعضهم بظاهر القسم الثانى وتاويل ظاهر القسم الاول قال يفسر الكذب بالخبر الذى لايطابق الواقع وكل من المستقبل والماضي والحال يدخله وصف المطابقة وعدمها وليس الوقوع بالفعل شرطا فيدخل الكذب فى الكل ويلزم دخول الكذب فى الوعد بالضرورة وانما سوغ في الوعد تكثيرا للعدة بالمعروف فلا فرق بين الكذب والوعد قال العلامة ابن الشاط ماخلاصته وهذا القول هو الصحيح لوجوه (الوجه الاول) انا لانسلم ان الحدود تستلزم ان تكون الاوصاف فيها بالفعل اذلو استلزمت ذلك لخرج الطفل الرضيع عن الانسان ضرورة ان النطق الذى هو العقل مفقود فيه بالفعل مع انه عند ارباب الحدود وهم الفلاسفة انسان ودعوى انه اذا لم تستلزم ذلك كان الجماد والنبات كلها انسانا لانه قابل للحياة والنطق جهل بمذهب ارباب الحدود وهم الفلاسفة فى الحقائق وانها مختلفة بصفاتها الذاتية فلا تقبل حقيقة منها صفة الاخرى فالحيوان لايقبل ان يكون جمادا والجماد لايقبل ان يكون حيوانا واذا كان الامر فى الحدود لايستلزم ان تكون الاوصاف فيها بالفعل بطل كل ماقاله هؤلاء من ان الوعد لا يدخله الكذب لانه مستقبل وصح قول من يقول يدخله بمعنى انه قابل لذلك وهذا هو القول الذى لايصح سواه (الوجه الثانى) انه لامعنى لحديث الموطأ عندى الا انه صلى الله عليه وسلم منع السائل

الحكم بالعلم (الرابع) جاء في الصحيحين في قصة هلال وشريك ان جاءت به كذا فهو لهلال يعنى الزوج وان جاءت به كذا فهو لشريك ابن سمحاء يعنى المقذوف فجاءت به على النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لوكنت راجما أحدا بغير بينة لرجمتها فدل ذلك على انه لايقضى فى الحدود بعلمه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايقول الا حقا وقد وقع ماقال فيكون العلم حاصلا له ومع ذلك مارجم وعلل بعدم البينة (الخامس) قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فامر بجلدهم عند عدم البينة وان علم صدقهم (السادس) ان الحاكم غير معصوم فيتهم بالقضاء بعلمه فلعل المحكوم له ولى أو المحكوم عليه صديق ولا نعلم نحن ذلك فحسمنا المادة صونا لمنصب القضاء عن التهم (السابع) قال أبو عمر بن عبد البر فى الاستذكار اتفقوا على ان القاضي لو قتل أخاه لعلمه بانه قاتل انه كالقتل عمدا لايرث منه شيا للتهمة فى الميراث فنقيس عليه بقية الصور بجامع التهمة احتجوا بوجوه (أحدها) مافى مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى على ابى سفيان بالنفقة بعلمه فقال لهند خذى لك ولولدك مايكفيك بالمعروف ولم يكلفها البينة (وثانيها) ما رواه صاحب الاستذكار ان رجلا من بنى مخزوم أدعى على أبى سفيان عند عمر رضى الله عنه انه ظلمه حدا فى موضع فقال عمر رضى الله عنه أنى لاعلم الناس بذلك فقال عمر انهض الى الموضع فنظر عمر رضى الله عنه الى الموضع فقال يا أبا سفيان خذ هذا الحجر من ههنا فضعه ههنا فقال والله لا أفعل فقال والله لتفعلن فقال لا أفعل فعلاه عمر بالدرة وقال خذه لا أم لك وضعه هنا فانك ماعلمت قديم الظلم فاخذه فوضعه حيث قال فاستقبل عمر رضى الله عنه القبلة فقال اللهم لك الحمد اذ لم تمتنى حتى غلبت أبا سفيان على رأيه واذللته لى بالاسلام فاستقبل القبلة أبو سفيان فقال اللهم لك الحمد اذ لم تمتنى حتى جعلت فى قلبي ماذللت به لعمر (وثالثها) قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط وقد علم القسط فيقوم به (ورابعها) انه اذا جاز أن يحكم بالظن الناشيء عن قول البينة فالعلم أولى ومن العجب جعل الظن خيرا من العلم (وخامسها) ان التهمة قد تدخل عليه من قبل البينة فيقبل قول من لايقبل (وسادسها) ان العمل واجب بما نقلته الرواة عن رسول الله صلى الله

له من ان يخبر زوجته بخبر يقتضي تغيظها به كان يخبرها عن فعله مع غيرها من النساء بما لم يفعله أو من غير ذلك مما يكون فيه تغيظها بزوجته وسوغ له الوعد لانه لا يتعين فيه الاخلاف لاحتمال الوفاء به سواء كان عازما عند الوعد على الوفاء أو على الاخلاف أو مضربا عنهما و يتخرج ذلك في قسم العزم على الاخلاف على الرأى الصحيح المنصور عندى من أن العزم على المعصية لامؤاخذة به اذ معظم دلائل الشريعة يقتضى المنع من الاخلاف وان السائل له صلى الله عليه وسلم انما قصد الوعد على الاطلاق وسال عنه لان الاحتمال في عدم الوفاء اضطرارا أو اختيارا قائم ورفع صلى الله عليه وسلم عنه الجناح لاحتمال الوفاء ثم انه ان وفى فلا جناح وان لم يف مضطرا فكذلك وان لم يف مختارا فالظواهر المتضافرة قاضية بالحرج فتبين انه صلى الله عليه وسلم لم يجعل الوعد قسما للكذب من حيث هو كذب وانما جعله قسيما للخبر عن غير المستقبل الذى هو كذب فكان قسيمه من جهة كونه مستقبلا وذلك غير مستقبل أو من جهة كونه قد تعين انه كذب والوعد لا يتعين انه كذبا وما قيل من انه صلى الله عليه وسلم منع السائل من الكذب المتعلق بالمستقبل فمجرد دعوى لم تقم عليها حجة ولا يتعين ان المراد ما قاله كيف وان ما قاله هو عين الوعد فانه لابد ان يكون ما يخبرها عن وقوعه في المستقبل متعلقا بها والا فلا حاجة لها فيما يتعلق بغيرها وما قيل ان السائل لم يقصد الوعد الذى نفى فيه بل قصد الوعد الذى لا نفى فيه على التعيين فمجرد دعوى كذلك اذ من اين يعلم انه لا يفعله وعلى ان يكون في حال الوعد غير متمكن مما وعد به من اين يعلم عدم تمكنه منه في المستقبل واذا تعذر علمه بذلك تعين ان يكون سواه لاحتمال عدم الوفاء أو العزم على عدم الوفاء فسوغ له صلى الله عليه وسلم ذلك وان عدم الوفاء لا يتعين أولان العزم على عدم الوفاء على تقدير ان عدم الوفاء معصية ليس بمعصية (الوجه الثالث) ان في حمل حديث الموطأ على ما ذكر وحمل حديث أبي داود على انه لم يف مضطرا قربا وفي حمل الآية ونحوها على ما قاله الشهاب بعدا أما أولا فلأن النصوص الدالة على دخول الصدق في وعده تعالى ووعيده وان الاصل في الاستعمال الحقيقة وارد لازم على ما اختاره الشهاب والجواب عنه ساقط من حيث ان الحقائق لا تتغير بحسب الاحوال المخبر بها عنها ولا بحسب حال دون حال فالخبر القابل للصدق والكذب قابل لهما والخبر القابل

عليه وسلم فاسمه المكلف أولى أن يعمل به و يحكم به بطريق الاولى لان الفتيا تثبت شرعا عاما الى يوم القيامة والقضاء في فرد لا يتعدى لغيره فخطره أقل (وسابعها) انه لو لم يحكم بعلمه لفسق في صور منها ان يعلم ولادة امرأة على فراش رجل فيشهد انها مملوكته فان قبل البينة مكنه من وطئها وهى ابنته وهو فسق والاحكم بعلمه وهو المطلوب ومنها أن يعلم قتل زيد لعمرو فتشهد البينة بان القاتل غيره فان قتله قتل البريء وهو فسق والاحكم بعلمه وهو المطلوب ومنها لو سمعه يطلق ثلاثا فانكر فشهدت البينة بواحدة أن قبل البينة مكن من الحرام والاحكم بعلمه (وثامنها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا فجحده البائع فقال عليه السلام من يشهد لى فقال خزيمة يارسول الله انا أشهد لك فقال رسول صلى الله عليه وسلم كيف تشهد ولا حضرت فقال خزيمة يارسول الله تخبرنا عن خبر السماء فنصدقك أفلا نصدقك في هذا فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذا الشهادتين فهذا وان استدل به المالكية على عدم القضاء بالعلم فهو يدل لنا من جهة حكمه عليه السلام لنفسه فيجوز ان يحكم لغيره بعلمه لانه أبعد في التهمة من القضاء لنفسه بالاجماع (وتاسعها) القياس على التجريح والتعديل والجواب عن الاول أن قصة هند فتيا لاحكم لانه الغالب من تصرفاته عليه السلام لانه مبلغ عن الله تعالى والتبليغ فتيا لا حكم والتصرف بغيرها قليل فيحمل على الغالب ولان أباسفيان كان حاضرا في البلد ولا خلاف انه لا يقضى على حاضر من غير أن يعرف وعن الثانى أنه من باب ازالة المنكر الذى يحسن من أحاد الناس لامن باب القضاء فلم قلتم انه من باب القضاء و يؤيده انها واقعة غير مترددة بين الامرين فتكون مجملة فلا يستدل بها وعن الثالث القول بالموجب فلم قلتم ان الحكم بالعلم من القسط بل هو عندنا محرم وعن الرابع ان العلم افضل من الظن الا ان استلزامه للتهمة وفساد منصب القضاء اوجب مرجوحيته لان الظن في القضاء يخرق الابهة و يمنع من نفوذ المصالح وعن الخامس ان التهمة مع مشاركة الغير اضعف بخلاف مايستقل به وقد تقدم ان التهم كلها ليست معتبرة بل بعضها وعن السادس ان الرواية والسماع والرؤية استوى الجميع لعدم المعارض الذى تقدم ذكره في العلم بخلاف الحكم وعن السابع أن تلك الصور لم يحكم فيها بعلمه بل ترك

الحكم

لاحدهما دون الآخر كذلك وأما ثانيا فلان الصحيح عندي القول بلزوم الوفاء بالوعد مطلقا أي ولو لم يدخله في سبب يلزم بوعده أو لم يكن مقرونا بذكر السبب فيتعين تاويل ما يناقض ذلك و يجمع بين الادلة على خلاف الوجه الذي اختاره الشهاب والله تعالى أعلم اه قلت وفي قول العلامة ابن الشاط رحمه الله تعالى اذ لو استلزمت ذلك لخرج ذلك الطفل الرضيع عن حد الانسان ضرورة الخ نظر اذ يلزم من كون النطق هو العقل دخول الملائكة والجن في حد الانسان لقولهم العقلاء ثلاثة الانسان والملائكة والجن فيكون غير مانع والحق كما في شرح الزلفي وغيره ان المراد بالناطق في حد الانسان ما هو مبدا النطق والتكلم أو الادراك المخصوص الذي هو الصورة النوعية الانسانية اه وهذه الصورة جوهر عند المشائين ومحمول على الانسان في مرتبة لا بشرط شيء متلي ماحقق في محله ولا توجد في غير الانسان كما في رسالتي السوانح الجازمة في التعاريف اللازمة وحينئذ فالصواب ان يقول اذ لو استلزمت ذلك لخرج مالم يتحقق فيه النطق بمعنى الصورة النوعية بالفعل من افراد الانسان التي لم توجد مع أن من شرط عند أرباب علم المنطق وهم الحكماء لانه اما جزء من الحكمة أو مقدمة لها كما قالوا أن يكون جامعا لجميع افراد الماهية ما تحقق منها في الخارج ومالم يتحقق فمن تراهم بعد تعريفهم الكلي بما يمنع نفس تصوره مفهومه من حيث أنه متصور وقوع الشركة فيه بحيث يصح حمله على كل فرد من أفراده يقولون سواء وجدت أفراده في الخارج وتناهت كالكوكب فان افراده السيارة والثوابت والسيارة سبعة مجموعة في قول بعضهم

زحل شر مريخه من شمسه * فتزاهرت لعطارد الاقمار

وعدد المرصود من الثوابت ذكر في الهيئة والسيارة كل واحد في فلك والثوابت كلها في الفلك الثامن كما حقق في علم الهيئة أم وجدت فيه ولم تتناه ككمال الله تعالى فان افراده موجودة قديمة لا تتناهى ولم يقم دليل على استحالة عدم التناهي في القديم أم لم توجد فيه اما مع امتناعها كالجمع بين الضدين وأما مع امكانها كجبل من ياقوت وبحر من زئبق أم وجد منها فرد واحد فقط اما مع امتناع وجود غيره كالاله عند من يفسره بالمعبود بحق وانه في الاصل صفة ثم غلبت عليها العلمية اذا الدليل الخارجي قطع عنه عرق الشريك لكنه عند العقل لم يمتنع صدقه على كثيرين والا لم يفتقر الى دليل الوحدانية وأما

الحكم وتركه عند العجز عنه ليس فسقا وترك الحكم ليس بحكم وعن الثامن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حكم لنفسه وليس في الحديث أنه أخذ الفرس قهرا من الاعرابي فقد اختلف هل حكم أم لا وهل جعل شهادة خزيمة بشهادتين حقيقة أو مبالغة فما تعين ما ذكرتموه وقد ذكر الخطابي أنه عليه السلام أنما سمى خزيمة ذا الشهادتين مبالغة لا حقيقة وعن التاسع أنه يحكم فيه بالعلم نفيا للتسلسل لانه يحتاج الى بينة تشهد بالجرح أو التعديل وتحتاج البينة بينة أخرى الا أن يقبل بعلمه بخلاف صورة النزاع مع أن القاضي قال في المعونة قد قيل هذا ليس حكما والا يتمكن غيره من نقضه بل لغيره ترك شهادته وتفسيقه واذا لم يكن حكما لا يقاس عليه (المسألة الثانية) وهي مرتبة على الأولى قال الشيخ أبو الحسن اللخمي اذا حكم بما كان عنده من العلم قبل الولاية أو بعدها في غير مجلس الحكومة أو فيه فللقاضي الثاني نقضه فان أقر الخصم بعد جلوسهما للحكومة ثم أنكر فقال مالك وابن القاسم لا يحكم به وقال سحنون وابن الماجشون يحكم به فلو جحد أحدهما ثم أقر في موضع يقبل ما رجع اليه من حجة أو غيرها بعد الجحود عند مالك وله ذلك عند ابن الماجشون وسحنون قال اللخمي والاول احسن ولا أرى أن يباح هذا اليوم لاحد من القضاة واختلف اذا حكم فقال محمد ارى أن ينقض حكمه هو نفسه ما كان قاضيا لم يعزل فاما غيره من القضاة فلا أحب له نقضه قال ومعنى قوله ينقضه هو اذا تبين له خلاف القول الاول من رأيه وقيل لا ينقضه لانه ينتقل من رأي الى رأي فان كان ليس من أهل الاجتهاد لم يكن حكمه الاول شيأ وينظر الى من يقلده فان كان ممن يرى الحكم بمثل الاول لم ينقضه الا أن يتبين له أن مثل ذلك يؤدي مع فساد حال القضاء اليوم الى القضاء بالباطل لان كلهم حينئذ يدعي العدالة فينقضه لما في ذلك من الذريعة فهذا ضرب من الاجتهاد قلت فقد صرح بان القضاء بالعلم ينقض وان كان مدركا مختلفا فيه فان كان المدرك في النقض كونه مدركا مختلفا فيه فالذي ينقض به لا يعتقده فالحكم وقع عنده بغير مدرك والحكم بغير مدرك ينقض فنقضه لذلك فيلزم على هذا نقض الحكم اذا وقع بالشاهد واليمين عند من لا يعتقده وقد نص على نقضه أبو حنيفة رضي الله عنه وقال هو بدعة أول من قضي به معاوية رضى الله عنه وليس

امكان وجود غيره كالشمس أي الكوكب النهاري المضيء اذالموجود منها واحد ويمكن ان يوجد منها شموس كثيرة كما في شرح شيخ الاسلام على أيساغوجي المنطق وحاشية العطار عليه فتامل بانصاف ولاتأخذ الحق بالرجال بل الرجال بالحق كما هو دأب أهل الكمال والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الخامس عشر والمائتان بين قاعدة مايقبل القسمة وقاعدة مالا يقبلها ﴾

القسمة قال التسولي على العاصمية تصيير مشاع مملوك لمالكين فاكثر معينا بقرعة أو تراض بل ولو باختصاص تصرف فيه وقوله معينا مفعول ثان لتصيير وقوله بقرعة أو تراض متعلق به وقوله بل ولو باختصاص الخ مبالغة عليه يعني هي أن يصير القاسم المشاع المملوك لمالكين فاكثر معينا باختصاص في الرقاب بقرعة أو تراض بل ولو كان التعيين باختصاص في المنافع فقط أي بقرعة أو تراض مع بقاء الاصل مشاعا كسكنى دار وخدمة عبد هذا شهرا وهذا شهرا اه قال ثم هي ثلاثة أنواع (الاول) قسمة قرعة بعد تعديل وتقويم وهي بيع عند مالك وصوبه اللخمي والاصح عند عياض وابن رشد انها تمييز حق وعليه عول خليل اذ قال في مختصره وهي تمييز حق (النوع الثاني) قسمة مراضاة بعد تعديل وتقويم كذلك وهي بيع على المشهور (النوع الثالث) قسمة مراضاة من غير تعديل ولا تقويم وهي بيع بلا خلاف اه المراد بتصرف وزيادة وفي شرح عبد الباقي على مختصر خليل عند قوله ومراضاة فكالبيع ماحاصله انقوله فكالبيع أفاد أمرين (الاول) لان انه يجوز هنا بالتراضي مالايجوز في البيع ولذلك نظائر منها ماعارض به بن رشد قولهم انها بيع وسلمه في التوضيح من مسئلة وفي قفيز أخذ احدهما ثلثه والآخر ثلثيه ثم قال الرماصي أن مسالة القفيز صبرة واحدة وقد قالوا ان قسمة الصبرة الواحدة ليست حقيقة لاتحاد الصفة والقدر انظره ومنها أنه يجوز قسمة ماأصله أن يباع مكيلا ممايجوز فيه التفاضل مع ماأصله ان يباع جزافا مع خروج كل منهما عن اصله كان يقتسما فدانا من الزعفران مذارعة مافيه من الزعفران فقد قسم الزعفران جزافا واصله الوزن والارض كيلا واصلها الجزاف ولايجوز جمعهما في البيع ومنها انه يجوز قسم مازاد غلته على الثلث ولم يجز وابيعه (الامر الثاني) أنه يجوز بالتراضي مالايجوز ولذلك نظائر منها ان قسمة التراضي

(٤٨)

الامر كما قال بل أكثر العلماء على القضاء به وكذلك بشهادة امرأتين فان الشافعي لايجيز الحكم الا باربع نسوة والحكم الواقع بشهادة الصبيان عند الشافعي وغيره فانه مدرك ضعيف مختلف فيه فيتطرق النقض لجميع هذه الاحكام لان الحكم عند المخالف بغير مدرك وان كان المستند في نقض القضاء بالعلم ليس كونه مدركا مختلفا فيه وانالا نعتقده مدركا بل مستندا لنفي التهمة كما ننقضه اذا حكم لنفسه فلايشاركه في النقض غيره من المدارك المختلف فيها من هذا الوجه مع أني قد ترجح عندي فيما وضعته في كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام أن القضاء بالمدرك المختلف فيه يرفع الخلاف فيه ويعينه لان الخلاف في ذلك المدرك موطن اجتهاد فيتعين أحد الطرفين بالحكم فيه كما يتعين أحد الطرفين بالاجتهاد في المسألة نفسها المختلف فيها فهذه الاقسام الخمسة هي ضابط ماينقض من قضاء القاضي وماخرج عن هذه الخمسة لاينقض وهو ما اجتمع فيه تناول الولاية له والدليل والسبب والحجة وانتفت فيه التهمة ووقع على الاوضاع الشرعية كان مجمعا عليه اومختلفا فيه

﴿ الفرق الرابع والعشرون والمائتان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم ﴾

وينبني على الفرق تمكين غيره من الحكم بغير ماقال في الفتيا في مواضع الخلاف بخلاف الحكم اعلم أن العبادات كلها على الاطلاق لايدخلها الحكم البتة بل الفتيا فقط فكل ماوجد فيها من الاخبارات فهي فتيا فقط فليس لحاكم أن يحكم بان هذه الصلاة صحيحة أو باطلة ولا ان هذا الماء دون القلتين فيكون نجسا فيحرم على المالكي بعد ذلك استعماله بل مايقال في ذلك انما هو فتيا ان كانت مذهب السامع عمل بها والا فله تركها والعمل بمذهبه ويلحق بالعبادات اسبابها فاذا شهد بهلال رمضان شاهد واحد فاثبته حاكم شافعي ونادى في المدينة بالصوم لايلزم ذلك المالكي

قال (الفرق الرابع والعشرون والمائتان قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم الى قوله والا فله تركها والعمل بمذهبه) قلت ماقاله في ذلك صحيح قال (ويلحق بالعبادات اسبابها فاذا شهد بهلال رمضان واحد فاثبته حاكم شافعي ونادى في المدينة بالصوم لايلزم ذلك المالكي

تكون فيما تماثل أو اختلف جنسا ومنها انها تكون في المكيل والموزون وفى غيره ومنها انه لا يقام فيها بالغبن حيث لم يدخلا مقوما ومنها انه لا يجبر عليها أباه ومنها انها لا تحتاج لتعديل وتقويم ومنها أنه يجمع فيها بين حظ اثنين فاكثر بخلاف القرعة فى الجميع على خلاف منافع فى البعض كما سيأتي اه ببعض اصلاح من البنانى فالمقسوم نوعان (الاول) رقاب الاموال (والثانى) الرقاب وهما اما قابلان للقسمة بالقرعة واما غير قابلين لها فما لا يقبلها احد اربعة أمور (الاول) مافى قسمة الغرر لمشروعية القرعة فى المختلفات فان الغرر يعظم والمختلفات اما من الرباع واما من العروض واما مما يكال أو يوزن فان كانت من الرباع فقال حفيد ابن رشد فى بدايته لا خلاف فى انه لا يجمع بين أنواع الرباع المختلفة مثل أن يكون منها دور ومنها حوانيط ومنها أرض فى القسمة بالسهمة وان كانت من العروض فقال التسولي على العاصمية وليس لهم ان يجعلوا البقر مثلا في ناحية العقار أو الابل التي تعادلها فى القيمة فى ناحية ويقترعون لان القرعة لا يجمع فيها بين جنسين ولا بين نوعين على المشهور لما فى ذلك من الغرر اه محل الحاجة منه وقال حفيد ابن رشد فى البداية واذا كانت أكثر من جنس واحد اتفق العلماء على قسمتها على التراضى واختلفوا فى قسمتها بالتعديل والسهمة فمنعها مالك فى غير الصنف الواحد وذهب ابن حبيب الا انه يجمع فى القسمة ما تقارب من الصنفين مثل القز والحرير والقطن والكتان وأجاز أشهب جمع صنفين في القسمة بالسهمة مع التراضي وذلك ضعيف لان الغرر لا يجوز بالتراضي وان كانت مما

يكال أو يوزن فقال الحفيد أيضا اما ما كان منها صبرتين فان كان ذلك مما لا يجوز فيه التفاضل فعلى جهة الجمع لا تجوز قسمتها على مذهب مالك الا بالكيل المعلوم فيما يكال وبالوزن بالصنجة المعروفة فيما يوزن لان اصل مذهبه أنه يحرم التفاضل فى الصنفين اذا تقاربت منافعها مثل القمح والشعير واذا كانت بمكيال مجهول لم يدر كم يحصل فيه من الكيل المعلوم من الصنف الواحد منهما وان كان ذلك مما يجوز فيه التفاضل فعلى جهة الجمع تجوز قسمتها على الاعتدال والتفاضل البين المعروف بالكيل المعلوم أو الصنجة المعروفة وهذا الجواز كله فى المذهب على جهة الرضاء واما فى واجب الحكم فلا تنقسم كل صبرة الا على حدة بالمكيال المعلوم والمجهول اه بتلخيص واصلاح (الامر الثانى) مافى قسمة الربا كقسم الثمار بشرط التاخير الى الطيب بما يدخله من بيع الطعام بالطعام غير معلوم التماثل لان القسمة اما بيع باتفاق أو على الخلاف كما علمت

لأن ذلك فتيا لا حكم وكذلك اذا قال حاكم قد ثبت عندى الدين يسقط الزكاة أو لا يسقطها أو ملك نصاب من الحلى المتخذ باستعمال المباح سبب وجوب الزكاة فيه أو انه لا يوجب الزكاة أو غير ذلك من اسباب الاضاحي والعقيقة والكفارات والنذور ونحوها من العبادات المختلف فيها أو فى أسبابها لا يلزم شيء من ذلك من لا يعتقده بل يتبع مذهبه فى نفسه ولا يلزمه قول ذلك القائل لا فى عبادة ولا فى سببها ولا شرطها ولا مانعها وبهذا يظهر ان الامام لو قال لا تقيموا الجمعة الا باذنى لم يكن ذلك حكما وان كانت مسالة مختلفا فيها هل تفتقر الجمعة الى أذن السلطان أم لا وللناس أن يقيموها بغير أذن الامام الا ان يكون فى ذلك صورة المشاقة وخرق أبهة الولاية واظهار العناد والمخالفة فتمتنع اقامتها بغير أمره لاجل ذلك لا لانه موطن خلاف اتصل به حكم حاكم وقد قاله بعض الفقهاء وليس بصحيح بل حكم الحاكم انما يؤثر اذا أنشأه فى مسالة اجتهادية تتقارب فيها المدارك لاجل مصلحة دنيوية فاشتراطي قيد الانشاء احتراز من حكمه فى مواقع الاجماع فان ذلك اخبار وتنفيذ محض

لان ذلك فتيا لا حكم) قلت فيما قاله فى ذلك نظر اذ لقائل أن يقول أنه حكم يلزم جميع أهل ذلك البلد قال (وكذلك اذا قال حاكم ثبت عندى ان الدين يسقط الزكاة أو لا يسقطها أو ملك نصاب من الحلى المتخذ لاستعمال مباح سبب وجوب الزكاة فيه او انه لا يوجب الزكاة الى قوله لا فى عبادة ولا فى سببها ولا شرطها ولا مانعها) قلت لقائل ان يقول انه يلزم غير ذلك الحاكم ممن يخالف مذهبه مذهبه ما بنى على ذلك الثبوت كما اذا ثبت عنده ان الدين لا يسقط الزكاة واراد اخذها ممن يخالف مذهبه مذهبه انه لا يسوغ له الامتناع من دفعها اليه وكذلك ما اشبه ذلك قال (وبهذا يظهر ان الامام لو قال لا تقيموا الجمعة الا باذنى لم يكن ذلك حكما الى قوله وقد قاله بعض الفقهاء وليس بصحيح) قلت بل هو صحيح كما قال ذلك الفقيه لانه حكم حاكم اتصل بامر مختلف فيه فيتعين الوقوف عند حكمه والله أعلم قال (بل حكم الحاكم انما يؤثر اذا أنشأه فى مسألة اجتهادية تتقارب فيها المدارك لاجل مصلحة دنيوية فاشتراطي قيد الانشاء احتراز من حكمه فى مواقع الاجماع فان ذلك أخبار وتنفيذ محض) قلت ليس ما قاله من انه أخبار بصحيح بل

فان تباين الجنس الواحد بالجودة والرداءة ففى جوازه بالقرعة قولان حكاهما اللخمي كما فى الاصل وفى بداية حفيد ابن ابن رشد لا تجوز القرعة فى المكيل والوزون باتفاق الاما حكى اللخمي اه فمفاد الاصل أن القولين بجواز القرعة ومنعها حكاهما اللخمي عن المذهب فى خصوص ما اذا تباين الجنس الواحد بالجودة والرداءة بلا ترجيح لاحدهما ومفاد الحفيد ان القول بمنعها فى المكيل والموزون مطلقا اتفق عليه أهل المذهب وان القول بجوازها فى ذلك ضعيف حكاه اللخمى مخالفا لاجماعهم وسيأتى عن البنانى على عبق ماسلم له الرهونى وكنون من ان القولين فى المكيل والموزون مطلقا بلا ترجيح لاحدهما وان القول بالجواز اخذه اللخمى وابو الحسن من كلام المدونة مقيدا بما اذا استوى الوزن والقيمة فان اختلفت القيمة منعت القرعة فانظر ذلك (الامر الثالث) (٥٠) ما كان فى قسمه اضاعة المال لحق الله تعالى كقسم الياقوتية (الامر الرابع) ما كان في قسمه اضاعة المال لحق آدمى كقسم الدار اللطيفة والحمام والخشبة والثوب والمصراعين قال الاصل ولكون اضاعة المال فى هذا الامر لحق آدمى يجوز عندنا قسمه بالتراضي لان للآدمى اسقاط حقه بخلاف حق الله تعالى في اضاعة المال وغيره ومنع أبو حنيفة والشافعى واحمد بن حنبل قسم ما فيه ضرر او تغير نوع المقسوم اه بتوضيح ما وفي بداية المجتهد لحفيد بن رشد اتفق الفقهاء على انه لا يجوز قسمة واحد من الحيوان والعروض للفساد الداخل فى ذلك اه وظاهره ان اتفاقهم على منع قسمة ذلك لمطلق الفساد كان لحق الله أو لحق آدمى ولكن الاولى حمله على الفساد لحق الله فقط كما فى الاصل فافهم قال الحفيد واختلفوا اذا تشاح الشريكان فى العين الواحدة منهما وان لم يتراضيا بالانتفاع بها على الشياع وأراد أحدهما ان يبيع صاحبه معه فقال مالك وأصحابه يجبر على ذلك فان اراد احدهما ان يأخذه بالقيمة التي أعطي فيها أخذه وقال أهل الظاهر لا يجبر لان الاصول تقتضى ان لا يخرج ملك احد من يده الا بدليل من كتاب اوسنة أو اجماع وحجة مالك ان فى ترك الاجبار ضررا وهذا من باب القياس المرسل وقد قلنا فى غيرما موضع انه لا يقول به احد من فقهاء الامصار الا مالك ولكنه كالضرورى في بعض الاشياء اه قلت ولعل مراده بالقياس المرسل المصلحة المرسلة وقد حققت فى رسالتى انتصار الاعتصام وجهها وان مالكا لم يختص بالقول بها فانظرها ان شئت واما ما يقبل القسمة بالقرعة فهو ماعرى عن هذه الامور الاربعة (وتوضيح

وفى مواقع الخلاف ينشيء حكما وهو الزام أحد القولين اللذين قيل بهما فى المسالة ويكون انشاؤه أخبارا خاصا عن الله تعالى فى تلك الصورة من ذلك الباب وجعل الله تعالى انشاءه فى مواطن الخلاف نصا ورد من قبله فى خصوص تلك الصورة كما لو قضى فى امرأة علق طلاقها قبل الملك بوقوع الطلاق فيتناول هذه الصورة الدليل الدال على عدم لزوم الطلاق عند الشافعى وحكم المالكى بالنقض ولزوم الطلاق نص خاص تختص به هذه المرأة المعينة وهو نص من قبل الله تعالى فان الله تعالى جعل ذلك للحاكم رفعا للخصومات والمشاجرات وهذا النص الوارد من هذا الحاكم اخص من ذلك الدليل العام فيقدم عليه لان القاعدة الاصولية انه اذا تعارض الخاص والعام قدم الخاص على العام فلذلك لا يرجع الشافعي يفتى بمقتضى دليله العام الشامل لجملة هذه القاعدة في هذه الصورة منها لتناولها نص خاص بها مخرج لها عن مقتضى ذلك الدليل العام ويفتى الشافعي بمقتضى دليله العام فيما عدى هذه الصورة من هذه القاعدة وكذلك لو حكم الشافعي باستمرار الزوجية بينهما خرجت هذه الصورة عن دليل المالكى وافتى فيها بلزوم النكاح ودوامه وفى غيرها بلزوم الطلاق لاجل ما انشاه الشافعي من الحكم تقديما للخاص على العام فهذا هو معنى الانشاء

هو تنفيذ محض وهو الحكم بعينه اذلا معنى للحكم الا التنفيذ ومما يوضح ذلك انه لو ان حاكما ثبت عنده بوجه الثبوت ان لزيد عند عمرو مائة دينار فامره أن يعطيه أياها ان ذلك الامر لا يصح بوجه أن يكون أخبارا وهذا الموضع وما اشبهه من مواقع الاجماع فلا يصح قوله أن مواقع الاجماع لا يدخلها الحكم بل الاخبار بوجه أصلا قال (وفى مواقع الخلاف ينشيء حكما وهو الزام أحد القولين اللذين قيل بهما فى المسالة) قلت الزامه أحد القولين هو تنفيذ الحكم وامضاؤه بعينه قال (ويكون انشاؤه أخبارا خاصا عن الله تعالى فى تلك الصورة من ذلك الباب) قلت وكيف يكون انشاء ويكون مع ذلك خبرا وقد تقدم له الفرق بين الانشاء والخبر هذا مالا يصح بوجه قال (وجعل الله تعالى انشاءه فى مواطن الخلاف نصا ورد من قبله في خصوص تلك الصورة الى قوله فهذا هو معنى الانشاء) قلت لا كلام اشد فسادا من كلامه

وقولى

الكلام) فيه ان المقسوم كما مر اما رقاب اموال وأما منافع الرقاب وأقسام الرقاب ثلاثة لانها اما ان تنقل وتحول ام لا والثانى هو الرباع والاصول والاول اما مكيل او موزون واما غير مكيل ولا موزون وهو الحيوان والعروض أما ما الحيوان والعروض فقال حفيد ابن رشد فى بداية اتفق الفقهاء على جواز قسمة المتعدد منهما على التراضي واختلفوا فى قسمته بالتعديل والسهمة فاجازها مالك وأصحابه فى الصنف الواحد ومنع من ذلك عبد العزيز بن أبي سلمة وابن الماجشون واختلف اصحاب مالك فى تمييز الصنف الواحد الذى تجوز فيه السهمة من الذي لا تجوز فيه فاعتبره أشهب بما لا يجوز تسليم بعضه فى بعض واما ابن القاسم فاضطرب فمرة أجاز القسم بالسهمة فيما لا يجوز تسليم بعضه في بعض لجعل القسمة اخف من السلم ومرة منع القسمة فيما منع فيه السلم وقد قيل ان مذهبه ان القسمة فى ذلك اخف وان مسائله التى يظن من قبلها ان القسمة عنده أشد من السلم تقبل التأويل على أصله الثانى اه محل الحاجة منه وقال التسولى على العاصمية ولا بد فيما تفاوتت اجزاؤه من التقويم فتجمع الدور على حدتها والاقرحة اى الفدادين على حدتها والاجنات على حدتها والبقر صغيرها وكبيرها على حدتها والابل كذلك على حدتها والرقيق كذلك على حدتها والحمير صغيرها وكبيرها على حدته والبغال كذلك وهكذا ثم يجزأ المقسوم من كل نوع بالقسمة على أقلهم نصيبا و يقترعون اه بلفظه وقال الاصل منع أبو حنيفة قسم الرقيق واجازه الشافعى وحجة ابى حنيفة ان منافعه مختلفة بالعقل والشجاعة وغيرهما فلا يمكن فيه التعديل وجوابه أنه لو امتنع تعديله لامتنع بيعه وتقويمه لانهما مبنيان على معرفة القيمة وليس كذلك اه (واما) المكيل والموزون فاما ان يقع قسمهما بالكيل او الوزن المعلوم او المجهول او جزافا بلا تحر او بتحر فما وقع بالكيل او الوزن المعلوم او المجهول يجوز بالتراضي بلا خلاف كان مما يجوز فيه التفاضل ام لا قال الرماصي وما فى الحطاب من منع المراضاة فيما يمنع فيه التفاضل محمول على قسم ما ليس صبرة واحدة كقمح وشعير او محمولة وسمراء او مغلوت وغيره لانه مبادلة اه وفى جوازه بالقرعة ومنعه بها قولان الاول للخمى في قول المدونة ومن هلك وترك متاعا وحليا قسم المتاع بين الورثة بالقيمة والحلى بالوزن فانه قال يريد او يتراضيان احدهما هذا والآخر هذا او بالقرعة اذا استوى الوزن والقيمة فان اختلفت القيمة لم يجز

وقولى فى مسالة اجتهادية احتراز من مواقع الاجماع فان الحكم هنالك ثابت بالاجماع فيتعذر فيه الانشاء لتعينه وثبوته اجماعا وقولى تتقارب مداركها احتراز من الخلاف الشاذ المبنى على المدرك الضعيف فانه لا يرفع الخلاف بل ينقض فى نفسه اذا حكم بالفتوى المبنية على المدرك وقولى لاجل مصالح الدنيا احتراز من العبادات كالفتوى بتحريم السباع وطهارة الاوانى

فى هذا الفصل وكيف يكون انشاء الحاكم الحكم فى مواقع الخلاف نصا خاصا من قبل الله تعالى وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا أجتهد أحدكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطا فله أجر واحد وكيف يصح الخطا فيما فيه النص من قبل الله تعالى هذا كلام بين الخطا بلا شك فيه وما تخيل هو أو غيره من ذلك لا يصح ولا حاجة اليه وانما هو يعين فى القضية المعينة احد القولين أو الاقوال اذا اتصل به حكم الحاكم لما فى ذلك من المصلحة فى نفوذ الحكم وثباته ولما فيه من المفسدة لو لم ينفذ لا لما قاله من انه انشاء من الحاكم موضوع كنص خاص من قبل الله تعالى والله أعلم قال (وقولى فى مسالة اجتهادية احتراز من مواقع الاجماع فان الحكم هنالك ثابت بالاجماع فيتعذر فيه الانشاء لتعينه وثبوته اجماعا) قلت هذا كلام ساقط أيضا وكما ان الحكم فى مواقع الاجماع ثابت بالاجماع فالحكم فى مواقع الخلاف ثابت بالخلاف فعلى القول بالتصويب كلاهما حق وحكم الله تعالى وعلى القول بعدم التصويب أحدهما حق وحكم الله تعالى ولكن ثبت العذر للمكلف في ذلك وما أوقعه فيما وقع فيه الا الاشتراك الذى فى لفظ الحكم فانه يقال الحكم فى الطلاق المعلق على النكاح اللزوم للمقلد المالكي و يقال الحكم الذى حكم به الحاكم الفلاني على فلان معلق الطلاق لزوم الطلاق والمراد بالحكم الاول لزوم الطلاق لكل معلق للطلاق من مالكي أو مقلد لمالكى والمراد بالحكم الثاني لزوم الطلاق بالزام الحاكم المحكوم عليه من مالكي أو غير مالكى والله أعلم قال (وقولى تتقارب مداركها احتراز من الخلاف الشاذ المبنى على المدرك الضعيف فانه لا يرفع الخلاف بل ينقض فى نفسه اذا حكم بالفتوى المبنية على المدرك الضعيف) قلت للكلام فى القول الشاذ والمدرك الضعيف مجال ليس هذا موضعه قال (وقولى لاجل مصالح الدنيا احتراز من العبادات كالفتوى بتحريم السباع وطهارة الاوانى

بالقرعة اه وقال أبو الحسن عقب كلام المدونة المذكور يقوم منه جواز القرعة في الوزيمة اذا استوت في الوزن والقيمة وكذلك في جميع المدخرات اه والثاني لابن رشد والباجي كما قال ابن عرفة قال وعزاه ابن زرقون لسحنون اه وعليه اقتصر صاحب المامين وصاحب التحفة ووجه المنع انه اذا كيل او وزن فقد استغنى عن القرعة فلا معنى لدخولها وما وقع جزافا بلا تحر قال في البداية لايجوز يعني كان بالتراضي او بالقرعة كما يفيده تفصيل ابن رشد الآتي فتنبه وما وقع بالتحري قد تقدم عن عبد الباقي مايفيد جوازه بالتراضي فلا تغفل وقد حكي البناني على عبق في جوازه بالقرعة اقوالا الجواز مطلقا عن الباجي قال فقد سئل سيدي عيسى بن علال عن صفة قسمة الوزيمة بالقرعة التي جرى بها العرف عندنا فقال كان شيخنا سيدي موسى العبدوسي يقول ان قسمت وزنا فان شاؤا اقترعوا او تركوا

وغير ذلك مما يكون اختلاف المجتهدين فيه لا للدنيا بل للآخرة بخلاف الاختلاف في العقود والاملاك والرهون والاوقاف ونحوها انما ذلك لمصالح الدنيا وبهذا يظهر ان الاحكام الشرعية قسمان منها ما يقبل حكم الحاكم مع الفتيا فيجتمع الحكمان ومنها لا يقبل الا الفتوى ويظهر لك بهذا ايضا تصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع هل هو من باب الفتوى أو من باب القضاء والانشاء وأيضا يظهر ان أخبار الحاكم عن نصاب اختلف فيه انه يوجب الزكاة فتوى وأما اخذه الزكاة في مواطن الخلاف فحكم وفتوى من جهة انه تنازع بين الفقراء والاغنياء في المال الذي هو مصلحة دنيوية ولذلك ان تصرفات السعاة والجباة في الزكاة احكام لا ننقضها وان كانت الفتوى عندنا على خلافها ويصير حينئذ مذهبنا ويظهر بهذا التقرير أيضا سر قول الفقهاء ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا ينقض وانه يرجع الى القاعدة الاصولية وتصير هذه الصورة مستثناة من تلك الادلة العامة كاستثناء المصراة والعرايا والمساقاة وغيرها من المستثنيات ويظهر بهذا ايضا ان التقريرات من الحكام ليست احكاما فتبقى الصورة قابلة لحكم جميع تلك الاقوال المنقولة فيها قال صاحب الجواهر ماقضي به من نقل الاملاك وفسخ العقود فهو حكم فان لم يفعل أكثر من تقرير الحادثة لما رفعت اليه كامرأة زوجت نفسها بغير اذن وليها فاقره

وغير ذلك مما يكون اختلاف المجتهدين فيه لا الدنيا الى قوله لا ننقضها وان كانت الفتوى عندنا على خلافها) قلت ماقاله في ذلك صحيح قال (ويصير حينئذ مذهبنا) قلت لا يصير مذهبنا ولكنا لا ننقضه لمصلحة الاحكام قال (ويظهر بهذا التقرير أيضا سر قول الفقهاء ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا ينقض وانه يرجع الى القاعدة الاصولية الى قوله وغيرها من المستثنيات) قلت لا رجوع هنا للقاعدة الاصولية ان كان يعني قاعدة الخاص والعام ولكن يرجع الى قاعدة فقهية وهي ان الحكم اذا نفذ على مذهب مالا ينقض ولا يرد وذلك لمصلحة الاحكام ورفع التشاجر والخصام قال (ويظهر بهذا أيضا ان التقريرات من الحكام ليست احكاما الى قوله فهو موكول الى من ياتي من الحكام والفقهاء) قلت ذلك صحيح وأكثره أوكله نقل لا كلام فيه غير ان قول ابن القاسم هو الصحيح عندي والله أعلم

على ماقاله اللخمي في قسمة الحلي وان قسمت تحريا فهذا موضع القرعة ثم قال قال الباجي في قسمة الثمار في رؤس النخل بالتحري عندي انها لاتجوز الا بالقرعة وهو ظاهر قول اصحابنا لانها تمييز حق اه والمنع مطلقا عن ابن زرقون فقد قال قال ومثل ماقسم بالكيل والوزن في منع القرعة عندي ماقسم بالتحري لان مايتساوى في الجنس والجودة والقدر لايحتاج الى سهم كالدنانير والدراهم اه قال العبدوسي والظاهر ماقاله الباجي والوزيمة تجري عليه اه نقله في تكميل التقييد وعن ابن رشد القول بالتفصيل بين القسم بالكيل اوالوزن فيجوز التفاضل او بالتحري فيجوز اى التفاضل في الموزون دون المكيل او بدونهما واجازه فيمتنع مطلقا للمزابنة قال وذلك التفصيل انما هو في الصبرة الواحدة كما صرح به ابن رشد لان قسم الصبرة الواحدة غير حقيقي لاتحاد الصفة والقدر اه بتلخيص وسلمه الرهوني ان ما وكنوا الرباع والاصول فقال حفيد ابن رشد في بدايته اتفق اهل العلم اتفاقا مجملا على جواز قسمة الرباع والاصول بالتراضي سواء كانت بعد تقويم وتعديل او بدون ذلك كانت الرقاب متفقة أو مختلفة لانها بيع من البيوع فلا يحرم فيها الا مايحرم في البيوع وكذا على جوازها بالسهمة اذا عدلت بالقيمة لكنهم اختلفوا في محل ذلك وشروطه فاما بيانه في محله فهو ان القسمة لاتخلو من ان تكون في محل واحداً وفي محال كثيرة فاذا كانت في محل واحد فان انقسمت الى اجزاء متساوية بالصفة ولم تنقص بالانقسام منفعة الاجزاء فلا

خلاف في جوازها ويجبر الشريك ان على ذلك وان انقسمت على مالا منفعة فيه فقال مالك انها تقسم بينهم اذا دعا احدهما لذلك ولو لم يصر لواحد منهم الا مالا منفعة فيه مثل قدر القدم و به قال ابن كنانة من اصحابه فقط وهو قول أبي حنيفة والشافعي وعمدتهم في ذلك قوله تعالى مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا وقال ابن القاسم لايقسم الا ان يصير لكل واحد في حظه ماينتفع به من غير مضرة داخلة عليه في الانتفاع من قبل القسمة وان كان لايراعى في ذلك نقصان الثمن وقال ابن الماجشون يقسم اذا صار لكل واحد منهم ماينتفع به وان كان من غير جنس المنفعة التي كانت في الاشتراك او كانت اقل وقال مطرف من اصحابه ان لم يصر في حظ كل واحد ماينتفع به لم يقسم وان صار في حظ بعضهم ماينتفع به وفي حظ بعضهم مالا ينتفع به قسم وجبروا على ذلك سواء دعا الى ذلك صاحب النصيب القليل او الكثير (٥٣) وقيل يجبر ان دعا صاحب النصيب القليل ولا يجبر ان دعا صاحب النصيب الكثير وقيل بعكس هذا وهو ضعيف هذا و بقي ما اذا انتقلت منفعة المقسوم الى منفعة اخرى مثل الحمام فقال مالك يقسم اذا طلب كاحد الشريكين و به قال أشهب وعمدتها ذلك قوله تعالى مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا وقال ابن القاسم لا يقسم وهو قول الشافعي وعمدتهما قوله صلى الله عليه وسلم لاضرر ولا ضرار وحديث جابر عن أبيه لا تعضية على أهل الميراث الاما حمل القسم والتعضية التفرقة يقول لا قسمة بينهم واما اذا كانت القسمة في أكثر من محل واحد فان كانت الحال مختلفة الانواع كان يكون منها دور ومنها حوائط ومنها ارض فقد تقدم حكمها وان كانت متفقة الانواع قسمت بالتقويم والتعديل والسهمة عند مالك لانه اقل للضرر الداخل على الشركاء من القسمة نعم اختلف أصحابه فيما اذا اختلف الانواع المتفقة في النفاق وان تباعدت مواضعها على ثلاثة اقوال وقال ابو حنيفة والشافعي بل يقسم كل عقار على حدة لان كل عقار قائم بنفسه لانه تتعلق به الشفعة اهـ كلام الحفيد في البداية بتصرف وفي الاصل وقال أبو حنيفة والشافعي وابن حنبل لايجوز ان يجمع بين دارين في القسم وان تقاربتا لامرين (الاول) ان الشفعة تكون في احداها دون الاخرى فكذلك تكون القسمة (الثاني) ان الجمع بينهما يفضي الى كثرة الغرر لان كل واحد منهما يزول ملكه عن كل واحدة من الدارين بغير رضاه والجواب (عن الاول) ان الشركة اذا عمت فيهما والبيع عمت الشفعة فنقيس القسم على الشفعة فينقلب الدليل عليكم ولان استدلال كل واحد

واجازه ثم عزل وجاء قاض بعده قال الملك ليس بحكم ولغيره فسخه وقال ابن القاسم هو حكم لانه امضاه والاقرار عليه كالحكم باجارته فلا ينقض واختاره ابن محرز وقال انه حكم في حادثة باجتهاده ولا فرق بين ان يكون حكمه فيه بامضائه اوفسخه امالو رفع اليه هذا النكاح فقال انا لا اجيز هذا النكاح بغير ولي من غير ان يحكم بفسخ هذا النكاح بعينه فهذه فتوى وليس بحكم اورفع اليه حكم بشاهد ويمين فقال انا لا احيز الشاهد واليمين فهو فتوى مالم يقع حكم على عين الحكم قال ولا اعلم في هذا الوجه خلافا قال وان حكم بالاجتهاد فيما طريقه التحريم والتحليل وليس بنقل ملك لاحد الخصمين الى الآخر ولا فصل خصومة بينهما ولا اثبات عقد ولا فسخه مثل رضاع كبير فيحكم بانه رضاع محرم ويفسخ النكاح لاجله فالفسخ حكم والتحريم في المستقبل لا يثبت بحكمه بل هو معرض للاجتهاد اورفعت اليه امرأة تزوجت في عدتها ففسخ نكاحها وحرمها على زوجها ففسخه حكم دون تحريمها في المستقبل وحكمه بنجاسة ماء اوطعام اوتحريم بيع اونكاح اواجارة فهو فتوى ليس حكما على التأبيد وانما يعتبر من ذلك ماشهده وماحدث بعد ذلك فهو موكول لمن ياتي من الحكام والفقهاء فظهر أيضا من هذه الفتاوى والمباحث ان الفتوى والحكم كلاهما اخبار عن حكم الله تعالى ويجب على السامع اعتقادهما وكلاهما يلزم المكلف من حيث الجملة لكن الفتوى اخبار عن الله تعالى في الزام اواباحة والحكم اخبار معناه الانشاء والالزام من قبل الله تعالى وبيان ذلك بالتمثيل ان المفتي مع الله تعالى كالمترجم مع القاضي ينقل ماوجده عن القاضي واستفاده منه باشارة اوعبارة اوفعل

قال (فظهر أيضا من هذه الفتاوى والمباحث ان الفتوى والحكم كلاهما اخبار عن حكم الله تعالى ويجب على السامع اعتقادهما وكلاهما يلزم المكلف من حيث الجملة لكن الفتوى اخبار عن الله تعالى في الزام اواباحة والحكم اخبار معناه الانشاء والالزام من قبل الله تعالى) قلت كيف يكون الاخبار انشاء وقد فرق هو قبل هذا في اول كتابه بينهما وكيف يكون الحكم الزاما من قبل الله تعالى وهو ممكن الخطا على مانص عليه النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي تقدم ذكره هذا مالا يصح والله اعلم قال (وبيان ذلك بالتمثيل ان المفتي مع الله كالمترجم مع القاضي ينقل ماوجده عن القاضي واستفاده منه باشارة اوعبارة اوفعل

اوتقرير اوترك والحاكم مع الله تعالى كنائب الحاكم ينشيء الاحكام والالزام بين الخصوم وليس
بناقل ذلك عن مستنيبه بل مستنيبه قال له اى شيء حكمت به على القواعد فقد جعلته حكمي فكلاهما
موافق للقاضي ومطيع له وساع في تنفيذ مواده غير ان احدهما ينشيء والآخر ينقل نقلا محضا
من غير اجتهاد له في الانشاء كذلك المفتي والحاكم كلاهما مطيع لله تعالى قابل لحكمه غير ان الحاكم منشيء
والمفتي مخبر محض وقد وضعت في هذا المقصد كتابا سميته الاحكام في الفتاوى والاحكام وتصرف
القاضي والامام وفيه اربعون مسالة في هذا المعنى وذكرت فيه نحو ثلاثين نوعا من تصرفات
الحكام ليس فيها حكم ونقتصر هنا على هذا القدر في هذا الفرق

﴿الفرق الخامس والعشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت﴾

اختلف فيهما هل هما بمعنى واحد أو الثبوت غير الحكم والعجب ان الثبوت يوجب في العبادات
المواطن التي لاحكم فيها بالضرورة اجماعا فيثبت هلال شوال وهلال رمضان وتثبت طهارة
المياه ونجاستها ويثبت عند الحاكم التحريم بين الزوجين بسبب الرضاع والتحليل بسبب العقد
ومع ذلك لا يكون شيء من ذلك حكما واذا وجد الثبوت بدون الحكم كان اعم من الحكم والاعم
من الشيء غيره بالضرورة ثم الذى يفهم من الثبوت هو نهوض الحجة كالبينة وغيرها السالمة من
المطاعن فمتى وجد شيء من ذلك يقال في عرف الاستعمال ثبت عند القاضي ذلك وعلى هذا التقدير
يوجد الحكم بدون الثبوت ايضا كالحكم بالاجتهاد فيكون كل واحد منهما اعم من الآخرة من وجه
واخص من وجه ثم ثبوت الحجة مغاير للكلام النفساني الانشائي الذى هو الحكم فيكونان غيرين
بالضرورة ويكون الثبوت نهوض الحجة والحكم انشاء كلام في النفس هو الزام او اطلاق يترتب على هذا
الثبوت وهذا فرق آخر من جهة ان الثبوت يجب تقدمه على الحكم ومن قال بان الحكم هو الثبوت لم

اوتقرير اوترك والحاكم مع الله تعالى كنائب الحاكم ينشيء الاحكام والألزام بين الخصوم الى
آخر الفرق) قلت ماقاله صحيح ومامثل به كذلك ان كان يريد بالانشاء التنفيذ والامضاء لما كان قبل
الحكم فتوى والا فلا والله اعلم قال (الفرق الخامس والعشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة
الثبوت) قلت ماقاله صحيح وقد يطلق على الثبوت حكم فالامر في ذلك لفظي والله تعالى اعلم

منهما باحداهما اتم في الانتفاع من الانتفاع ببعض دار (وعن الثاني) المعارضة والنقض بالاختلاف في الدار الواحدة بل
ههنا اولى لانا انما نجمع المتقارب وهنالك نجمع المختلف اه واما بيان الخلاف في الشروط فهو ان من شرط قسمة
الحوائط المثمرة ان لا تقسم مع الثمرة اذا بدا صلاح باتفاق في المذهب لانه يكون بيع الطعام بالطعام على رؤس الشجر
وذلك مزابنة واما قسمتها قبل بدو الصلاح فاختلف فيه اصحاب مالك فابن القاسم لايجيز ذلك قبل الابار بحال من
الاحوال ويعتل لذلك بانه يؤدى الى بيع طعام بطعام متفاضلا ولذلك زعم ان مالكا لم يجز شراء الثمر الذي لم
يطب بالطعام لا نسيئة ولا نقدا واما ان كان ذلك بعد الابار فانه لايجوز عنده الا بشرط ان يشترط احدهما على الآخر
أن ماوقع من الثمر في نصيبه فهو داخل في نصيبه في القسمة ومالم يدخل فهو فيه على الشركة والعلة في ذلك عنده
انه يجوز اشتراط المشترى الثمر بعد الابار ولا يجوز قبل الابار فكان احدهما اشترى حظ صاحبه من جميع الثمرات التي وقعت في القسمة بحظه من الثمرات التي وقعت لشريكه واشترط الثمر وصفة القسم بالقرعة ان تقسم الفريضة وتحقق وتضرب ان كان في سهامها كسر الى ان تصح السهام ثم يقوم كل موضع منها وكل نوع من غراساتها ثم يعدل على أقل السهام بالقيمة فربما عدل جزء من موضع ثلاثة أجزاء من موضع آخر على قيم الارضين ومواضعها فاذا قسمت على هذه الصفات وعدلت كتبت في بطائق سماء الاشتراك وأسماء الجهات فمن خرج اسمه
على جهة اخذ منها فان كان أكثر من ذلك السهم ضوعف له حتى يتم حظه فهذه هي
حال قرعة السهمة في الرقاب كما في بداية المجتهد لحفيد ابن رشد (وأماقسمة) منافع الرقاب فقال الحفيد ايضا هي عند الجميع
بالمهايأة والمهايأة أما ان تكون بالازمان بان ينتفع كل واحد منهما بالعين مدة مساوية لمدة انتفاع صاحبه وتجوز فيما لا ينقل ولا
يحول في المدة البعيدة والاجل البعيد عند مالك وأصحابه ولا تجوز فيما ينتقل ويحول الا في المدة اليسيرة واختلف فيها اما في
الاغتلال فقيل اليوم الواحد ونحوه وقيل لايجوز ذلك في الدابة والعبد وأما في الانتفاع فقيل مثل الخمسة أيام وقيل الشهر
وأكثر من الشهر قليلا وأما ان تكون بالاعيان بان يستعمل هذا دارا مدة من الزمان وهذا دارا تلك المدة بعينها فقيل
تجوز في سكنى الدار وزراعة الارضين ولا يجوز ذلك في الغلة والكراء وقيل يجوز على قياس التهايؤ بالازمان وكذلك القول

يتحقق

في استخدام العبد والدواب يجرى على الاختلاف فى قسمتها بالزمان اه ماخصا وفى شرح عبدالباقى على مختصر خليل عند قوله القسمة تهايؤ كخدمة عبد شهرا وسكنى دار سنين كالاجارة ما نصه فهم من التشبيه أى بالاجارة ان المهايأة انما تكون بتراض وهو كذلك لان الاجارة كالبيع فلا يجبر عليها من أباها ولا ينافى ذلك جعل المصنف قسمة المراضاة قسيما لها لانه باعتبار تعلقها بملك الذات والمهايأة متعلقة بملك المنافع مع بقاء الذات بينهما اه بلفظه وفى الرهونى وكنون وقسيم قسمة المنافع هو قسيمة الذوات وأما المراضات والقرعة فتكونان في كل منهما اه محل الحاجة منهما بلفظهما ﴿ فائدة ﴾ في بداية حفيد ابن رشد انما جعل الفقهاء السهمة فى القسمة تطيبا لنفوس المتقاسمين وهى موجودة فى الشرع فى مواضع منها قوله تعالى فساهم فكان من المدحضين وقوله تعالى وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ومن ذلك الاثر الثابت الذى جاء فيه ان رجلا اعتق ستة أعبد عند موته فاسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم فاعتق ثلث ذلك الرقيق اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق السادس عشر والمائتان بين قاعدة ما يجوز التوكيل فيه من الافعال و بين قاعدة مالا يجوز التوكيل فيه منها ﴾

كتب العلامة ابن الشاط فيما مر عند قول الاصل الفرق الحادى والسبعون والمائة الخ ان هذا الفرق بين هاتين القاعدتين قريب من الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ما تصح فيه النيابة وقاعدة مالا تصح النيابة فيه أوهو هو اه قلت وأوفى كلامه لحكاية الخلاف ففى شرح عبق على خليل والبنانى عليه ما خلاصته وسلمه الرهونى وكنون ان قول خليل فى مختصره صحت الوكالة فى قابل النيابة الخ أى شرعا وهو مالا يتعين فيه المباشرة أى ماتجوز فيه النيابة تصح فيه الوكالة ومالا تجوز فيه النيابة لاتصح فيه الوكالة مبنى على مالابن رشد وعياض من مساواة النيابة للوكالة كما نقل ابن عرفة عنهما من جعلهما نيابة الامراء وكالة لا على ان النيابة أعم الذى هو مقتضى تعريف ابن عرفة للوكالة بقوله نيابة ذى حق غير ذى امرة ولا عبادة لغيره فيه غير مشروطة بموته فتخرج نيابة امام الطاعة أميرا أو قاضيا أو صاحب شرطة وأم الصلاة والوصية اه قال البنانى ولو اسقط ذى من قوله ذى امرة وجعل غير نعتا لحق لكان تعريفه شاملا لتوكيل الامام في حق له قبل شخص تامل اه قال واعلم انه وقع في كلام ابن عرفة هنا انه ذكر ان شرط النيابة بمقتضي دلالة الاستقراء والاستعمال استحقاق جاعلها فعل ما

يتحقق له معنى ماهو الحكم

﴿ الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يصلح ان يكون مستندا فى التحمل وبين قاعدة مالا يصلح ان يكون مستندا ﴾

قال صاحب المقدمات كل من علم شيئا بوجه من الوجوه الموجبة للعلم يشهد به فلذلك صحت شهادة هذه الامة لنوح عليه السلام ولغيره على اممهم باخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وصحت شهادة خزيمة ولم يحضر شراء الفرس ومدارك العلم اربعة العقل واحد ٢ الحواس الخمس والنقل المتواتر والاستدلال فتجوز الشهادة بما علم باحد هذه الوجوه وشهادة خزيمة كانت بالنظر والاستدلال ومثله شهادة ابى هريرة ان رجلا قاء خمرا فقال له عمر تشهد انه شربها قال اشهد انه قاءها فقال عمر رضى الله عنه ماهذا التعمق فلا وربك ماقاءها حتى شربها ومنها شهادة الطبيب بقدم العيب والشهادة بالتواتر كالنسب وولاية القاضي وعزله وضرر الزوجين والاصل فى الشهادة العلم واليقين لقوله وماشهدنا الا بما علمنا وقوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقوله عليه السلام على مثل هذا فاشهد أى مثل الشمس فهذا ضابط مايجوز التحمل فى الشهادة به وقد يجوز بالظن والسماع قال صاحب القبس ما تسع احد فى شهادة السماع كاتساع المالكية فى مواطن كثيرة الحاضر منها على الخاطر خمسة وعشرون موضعا الاحباس الملك المتقادم الولاء النسب الموت الولاية العزل العدالة الجرحة ومنع سحنون ذلك فيهما قال علماؤنا وذلك اذا لم يدرك زمان المجروح والمعدل فان ادرك فلا بد من العلم الاسلام الكفر الحمل الولادة الترشيد السفه الصدقة الهبة البيع فى حالة المتقادم الرضاع النكاح الطلاق الضرر الوصية اباق العبد الحرابة وزاد بعضهم البنوة والاخوة وزاد العبدى فى الحرابة القسامة فهذه مواطن رأى الاصحاب انها مواطن ضرورة فيجوز تحمل الشهادة بالظن الغالب قال صاحب الجواهر مالا

قال (الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يصلح ان يكون مستندا فى التحمل وبين قاعدة مالا يصلح ان يكون مستندا الى قوله فهذا مدرك التنازع) قلت اكثر ماقال نقل وماقاله فيه صحيح

٢ الصواب احدى

وقعت النيابة فيه قال فاذا جعل الانسان غيره فاعلا أمرا فان كان يمتنع ان يباشره أولا حق له فى مباشرته فهو أمر وان صحت مباشرته وكان له فيه حق فهو نيابة فجعل الانسان غيره يقتل رجلا عمدا عدوانا هو أمر لا نيابة وجعله يقتله قصاصا نيابة ووكالة اه ورد بهذا على ابن هرون الذى أبطل طرد تعريف ابن الحاجب الوكالة بانها نيابة فيما لا تتعين المباشرة بالنيابة فى المعاصى كالسرقة والغصب وقتل العدوان ثم ناقض ابن عرفة كلامه بما ذكره بعد من ان الوكالة التي هي أخص من النيابة تعرض لها الحرمة بحسب متعلقها ومثل ذلك بالبيع الحرام وهو ممنوع المباشرة فتأمله قاله الشيخ المناوى اه وقد تقدم فى الفرق العاشر والمائة توضيح الفرق بين ما تصح النيابة فيه و بين ما لا تصح النيابة فيه وفى الفرق الحادى والسبعين والمائة ما يوضحه من المسائل وبقي

هنا مسئلة وهى انه قد تقدم ان ما كان من العبادة كالصلاة العينية من حيث ان مصلحتها الخضوع والخشوع واجلال الرب سبحانه وتعالى واظهار العبودية له لا تصح النيابة فيها لذاتها فرضا أو سنة أو رغيبته أو مندوبة لعدم سقوطها عن المستنيب اذا فعلها النائب عنه لفوات المصلحة التي طلبها الشارع حينئذ اذ لا يلزم من خضوع الوكيل خضوع الموكل وقال عبق على خليل وأما النيابة على ايقاعها بمكان وزمن مخصوصين فتصح كالقارىء مطلقا وكنيابة فى أذان وأمامة ونحوهما كقراءة بمصحف بمكان مخصوص لضرورة اه المراد قال البنانى وفى التوضيح فى باب الحج اذ كر ان أجير الحج لا يجوز له ان يصرف ما أخذه من الاجرة الا فى الحج ولا يقضى بها دينه و يسأل الناس وان ذلك جناية منه لان ذلك خلاف غرض الميت الموصي كما أشار اليه فى مختصره بقوله وجنى ان وفى دينه ومشي ما نصه وكان شيخنا يعنى المنوفى رحمه الله تعالى يقول ومثل هذا المساجد ونحوها ياخذها الوجيه بوجاهته ثم يدفع من مرتباتها شيأ قليلا لمن ينوب عنه فارى ان الذى ابقاه لنفسه حرام لانه اتخذ عبادة الله متجرا ولم يوف بقصد صاحبها اذ مراده التوسعة ليأتى الاجير بذلك مشروح الصدر قال رحمه الله تعالى واما ان اضطر الى شيء من الاجارة على ذلك فانى اعذره لضرورته اه فكلام المنوفى هذا صريح في أمرين (الاول) ان النائب مع الضرورة ليس له الا ما اتفق عليه مع المنوب عنه من قليل أو كثير (الثانى) ان النائب مع عدم الضرورة يستحق لجميع الخراج وصريح كلام القرافى الموافقة المنوفى فى الامر الاول

يثبت بالحس بل بقرائن الاحوال كالاعسار يدرك بالخبرة الباطنة بقرائن كالصبر على الجوع والضر فيكفى فيه الظن القريب من اليقين وأما اختلاف العلماء فى شهادة الاعمى والشهادة على الخط ونحو ذلك فليس خلافا فى الشهادة بالظن بل الكلام فى ذلك فى تحقيق مناط فالمالكية يقولون الاعمى قد يحصل له القطع بتمييز بعض الاقوال فيشهد بها و يحصل للبصير القطع ببعض الخطوط فيشهد بها فما شهد الا بالعلم والشافعية يقولون لا يحصل العلم في ذلك لالتباس الاصوات وكثرة التزوير فى الخطوط فهذا هو مدرك التنازع بينهم (تنبيه) اعلم ان قول العلماء لا تجوز الشهادة الا بالعلم ليس على ظاهره فان ظاهره يقتضى انه لا يجوز أن يؤدى الا ما هو قاطع به وليس كذلك بل يجوز له الاداء بما عنده من الظن الضعيف فى كثير من الصور بل المراد بذلك أن يكون أصل المدرك علما فقط فلو شهد بقبض الدين جاز أن يكون الذى عليه الدين قد دفعه فتجوز الشهادة عليه بالاستصحاب الذى لا يفيد الا الظن الضعيف وكذلك الثمن في البيع مع احتمال دفعه و يشهد بالملك الموروث لوارثه مع جواز بيعه بعد أن ورثه و يشهد بالاجارة ولزوم الاجرة مع جوا الاقالة بعد ذلك بناء على الاستصحاب والحاصل فى هذه الصور كلها انما هو الظن الضعيف ولا يكاد يوجد ما يبقى فيه العلم الا القليل من الصور من ذلك النسب والولاء فانه لا يقبل النقل فيبقى العلم على حاله ومن ذلك الشهادة بالاقرار فانه أخبار عن وقوع النطق فى الزمن الماضي وذلك لا يرتفع ومن ذلك الوقف اذا حكم به حاكم اما اذا لم يحكم بها حاكم فان الشهادة انما يحصل فيها الظن فقط اذا شهد بان هذه الدار وقف لاحتمال أن يكون حاكم حنفى حكم بنقضه فتامل هذه المواطن فاكثرها انما فيها الظن فقط وانما العلم فى اصل المدرك لا فى دوامه فقد تلخص

قال (تنبيه الى آخر الفرق) قلت ما قاله من ان الشاهد فى أكثر الشهادات لا يشهد الا بالظن الضعيف غير صحيح وانما يشهد بان زيدا ورث الموضع الفلانى مثلا أو اشتراه جازما بذلك لا ظانا واحتمال كونه باع ذلك الموضع لا تتعرض له شهادة الشاهد بالجزم لا فى نفيه ولا فى اثباته ولكن تتعرض له بنفى العلم ببيعه او خروجه عن ملكه على الجملة فما توهم انه مضمن الشهادة ليس كما توهم فهذا التنبيه غير صحيح والله تعالى اعلم

الفرق

وبمخالفته فى الأمر الثانى وأن الاستنابة اذا وقعت مع عدم العذر لم يكن للنائب ولا المنوب عنه شيء من خراج الوقف حيث قال فى الفرق الخامس عشر والمائة ما نصه اذا وقف الواقف على من يقوم بوظيفة الامامة أوالاذان أو الخطابة أو التدريس فلا يجوز لاحد ان يتناول من ريع ذلك شيأ الا اذا قام بذلك الشرط على مقتضي ما شرطه الواقف فان استناب غيره فى هذه الحالة عنه فى غير أوقات الاعذار فانه لا يستحق واحدمنهما شيأ من ريع ذلك الوقف أماالنائب فلأن من شرط استحقاقه صحة ولايته وهى مشروطة بان تكون ممن له النظر وهذا المستنيب ليس له نظر انما هو امام أو مؤذون أو خطيب أو مدرس فلا تصح الولاية الصادرة منه وأما المستنيب فلا يستحق شيأ أيضا بسبب انه لم يقم بشرط الواقف فان استناب فى ايام الاعذار جاز له تناول ريع الوقف وان يطلق لنائبه ما أحب من ذلك الريع اه

الفرق بين ماهو مدرك للتحمل ومالیس بمدرك مع مسبباته والتنبيه على عدده وانه لايقتصر فيه على الحواس فقط كما يعتقده كثير من الفقهاء بل لو أفادت القرائن القطع جازت الشهادة بها فى جميع الصور

﴿ الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذى يصح اداء الشهادة به و بين قاعدة مالا يصح اداؤها به ﴾

اعلم أن اداء الشهادة لا يصح بالخبر البتة فلو قال الشاهد للقاضي أنا أخبرك أيها القاضي بان لزيد عند عمرو دينارا عن يقين منى وعلم فى ذلك لم تكن هذه شهادة بل هذا وعد من الشاهد للقاضى أنه سيخبره بذلك عن يقين فلا يجوز اعتماد القاضى على هذا الوعد ولو قال قد أخبرتك أيها القاضي بكذا كان كذبا لان مقتضاه تقدم الاخبار منه ولم يقع والاعتماد على الكذب لا يجوز فالمستقبل وعد والماضى كذب وكذلك اسم الفاعل المقتضى للحال كقوله انا

قال (الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذى يصح اداء الشهادة به وبين قاعدة مالا يصح اداؤها به) قلت هذا الفرق ليس بجار على مذهب مالك رحمه الله فانه لا يشترط معينات الالفاظ لافى العقود ولافى غيرها وانما ذلك مذهب الشافعي رضى الله عنه قال (اعلم ان اداء الشهادة لايصح بالخبر البتة) قلت قد تقدم له فى اول فرق من الكتاب حكاية عن الامام المازرى ان الرواية والشهادة خبران ولم ينكر ذلك ولارده بل جرى فى مساق كلامه على قبول ذلك وصحته قال (فلوقال الشاهد للقاضى أنا أخبرك أيها القاضي الى قوله لم تكن هذه شهادة) قلت ذلك لقرينه قوله أخبرك ولم يقل أشهد عندك قال (بل هذا وعد من الشاهد للقاضى انه سيخبره بذلك عن يقين فلا يجوز اعتماد القاضى على هذا الوعد) قلت ومن اين يتعين أنه وعد ولعله انشاء أخبار فيكون شهادة اذ الشهادة خبر لاسيما اذا كان هنالك قرينة تقتضي ذلك من حضور مطالب وشبه ذلك فما قاله في ذلك غير صحيح قال (ولوقال قد اخبرتك أيها القاضي بكذا كان كذبا الى قوله فالمستقبل وعد والماضى كذب) قلت ان كان لم يكن تقدم منه أخبار فذلك كذب كما قال قال (وكذلك اسم الفاعل المقتضى للحال كقوله أنا

وسلمه أبو القاسم بن الشاط وأبو عبد الله القورى اه كلام البناني بتصرف وفي حاشية كنون قال الشيخ المسناوى رحمه الله تعالى ويبقى النظر فيما يعد عذرا و يعتبر فى ذلك شرعا فان الاسباب العارضة للمرء منها ما تتعذر معه مباشرة الوظيفة عادة كالمرض الشديد والحبس والغيبة الجبرية ومنها ما تمكن المباشرة معه بترك ذلك العارض غير ان فى تركه فوات منفعة أو ترتيب مضرة كخروج من لا كافى له الى مطالعة ضيعته أو تفقد بعض شؤنه أو شهود وليمة دعي اليها في وقت الوظيفة أو تشييع جنازة قريب أو صديق أو غيرهما وما أشبه ذلك ومنها ما تمكن معه أيضا مع عدم ترتب شيء من ذلك كقصد الاستراحة وكتعاطى أسباب غير حاجيته والظاهر ان المراد القسمان الاولان دون الثالث كما يدل له ما نقله فى آخر نوازل الصلاة من المعيار عن امامي المتأخرين من الشافعية عز الدين ابن عبد السلام ومحيي الدين النووى من قول الاول ولا يستنيب الا لعذر جرت العادة بالاستنابة فيه كالمرض والحبس وقول الثاني لعذر لا يعد بسببه مقصرا وما نقله أيضا فى اثناء نوازل الحبس عن أبى محمد عبد الله العبدوسى من تمثيله للعذر بالخروج الى الضيعة وانظر السفر للزيارة هل هو من القسم الثالث كما هو التبادر أو من الثانى لجريان العادة به في الجملة اهـ واعلم ان متولى الوظيفة اذا عطلها رأسا بان لم يباشر القيام بها بنفسه ولا استناب فيها من يقوم مقامه لا يخلو حاله من ان يكون ذلك لعذر أو لغيره وفى كل أما ان تكون المدة كثيرة أو يسيرة والحكم انه لا يستحق المرتب

المجعول لمتوليها الا فى صورة واحدة وهي ان يكون عدم قيامه بها لعذر لا يعد بسببه مقصرا عادة والمدة مع ذلك يسيرة عرفا كما أفاده السيد عبد الله العبدوسي فى جواب له مذكور فى المعيار ونصه قال علماؤنا كل من جعل له مرتب على قراءة أو غيرها ثم لم يقم بذلك لعذر من مرض أو خوف أو لغير عذر فانه لا يستحق ذلك المرتب كالأجير على شيء لا يقوم بحق المنفعة المستأجر عليها فانه لا يستحق الاجرة الا أن يكون ماعطل مدة يسيرة كخروجه الى ضيعته وتفقد شؤنه أو يمرض المدة اليسيرة فانه لا يحرم الاجرة اه ومثل للمدة اليسيرة فى جواب له آخر مذكور فيه أيضا بالجمعة ونحوها وكذا نقل ابن عرفة عن ابن فتوح انظر القول الكاشف اه بلفظها وقد قدمت فى الفرق الخامس عشر والمائة عن الشيخ منصور الحنبلي فى شرحه على الاقناع ان مذهبهم جواز استنابة الاجير فى مثل تدريس وامامة وخطابة ونحوها جائزة ولو نهى الواقف عن ذلك اذا كان النائب مثل مستنيبه فى كونه أهلا لما استنيب فيه فلا تغفل والله سبحانه وتعالى أعلم (فائدة) فى حاشية الرهوني على عبق مانصه ابن يونس الاصل في جواز الوكالة قوله تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة وقوله فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم والاوصياء كالوكلاء ومن السنة حديث فاطمة بنت قيس حين طلقها زوجها وجعل وكيله ينفق عليها وان النبي صلى الله عليه وسلم أمر رجلا أن يشترى له أضحية بدينار فاشترى شاتين بدينار فباع واحدة بدينار فاتاه بشاة ودينار فدعا له النبي صلى الله عليه وسلم بالبركة والاجماع على جواز الوكالة المريض والغائب والحاضر مثل ذلك اه منه بلفظه اه

مخبرك ايها القاضى بكذا فانه اخبار عن اتصافه بالخبر للقاضي وذلك لم يقع فى الحال انما وقع الاخبار عن هذا الخبر فظهر ان الخبر كيفما تصرف لا يجوز للحاكم الاعتماد عليه وكذلك اذا قال الحاكم للشاهد باى شيء تشهد قال حضرت عند فلان فسمعته يقر بكذا او اشهدنى على نفسه بكذا اوشهدت بينهما بصدور البيع اوغير ذلك من العقود لا يكون هذا اداء شهادة ولا يجوز للحاكم الاعتماد عليه بسبب ان هذا مخبر عن امر تقدم فيحتمل ان يكون قد اطلع بعد ذلك على مامنع من الشهادة به من فسخ اواقالة اوحدوث ريبة للشاهد تمنع الاداء فلا يجوز لاجل هذه الاحتمالات الاعتماد على شيء من ذلك اذا صدر من الشاهد فالخبر كيفما تقلب لا يجوز الاعتماد عليه بل لا بد من انشاء الاخبار عن الواقعة المشهود بها والانشاء ليس بخبر ولذلك لا يحتمل التصديق والتكذيب وقد تقدم الفرق بين البابين

مخبرك ايها القاضى بكذا فانه اخبار عن اتصافه بالخبر للقاضي وذلك لم يقع فى الحال انما وقع الاخبار عن هذا الخبر) قلت هذا كلام من لا يفهم مقتضي الكلام وكيف لا يكون من يقول للقاضى أنا اخبرك بان لزيد عند عمرو دينارا مخبرا للقاضي ان لزيد عند عمرو دينارا بل مخبرا بانه مخبر وهل العبارة عن اخباره عن الخبر الاعين تلك وهى انا مخبرك إنى مخبرك لا انا مخبرك بكذا هذا كله تخليط لا يفوه به من يفهم شيا من مضمنات الالفاظ ومقتضى مساقها قال (فظهر ان الخبر كيفما تصرف لا يجوز للحاكم الاعتماد عليه) قلت لم يظهر ماقاله أصلا ولا يصح بوجه ولا حال قال (وكذلك اذا قال الحاكم للشاهد باى شيء تشهد قال حضرت عند فلان فسمعته يقر بكذا واشهدنى على نفسه بكذا اوشهدت بينهما بصدور البيع او غير ذلك من العقود لا يكون هذا اداء شهادة الى قوله فالخبر كيفما تقلب لا يجوز الاعتماد عليه) قلت اذا لم يكن قول الشاهد حضرت عند فلان فسمعته يقر بكذا اواشهدنى على نفسه بكذا بعد قول القاضي له باى شيء تشهد شهادة فلا ادرى باى لفظ تؤدى الشهادة وما هذا كله الا تخليط ووسواس لا يصح منه شيء البتة قال (بل لا بد من انشاء الاخبار عن الواقعة المشهود بها) قلت ياللعجب وهل إنشاء الاخبار الا الاخبار بعينه قال (والانشاء ليس بخبر الى قوله وقد تقدم الفرق بين البابين) قلت من هنا دخل عليه الوهم وهو انه اطلق لفظ الانشاء

فاذا

الفرق السابع عشر والمائتان بين قاعدة مايوجب الضمان و بين قاعدة مالا يوجبه

أقول هذا الفرق مكرر مع ماتقدم من الفرق الحادى عشر والمائة بين قاعدة مايضمن و بين قاعدة مالا يضمن وقد وضحته هناك اتم توضيح وضممت مازاده هنا على ماذكره هناك مع زيادة من بداية المجتهد وغيره لكنه ذكر هنا مسئلتين تتعلق بهذا الفرق ولم أذكرها هناك (المسئلة الاولى) مشهور مذهبنا الذى حكاه اللخمى عن مالك وابن القاسم ان الضمان على الغاصب يوم الغصب دون مابعده وان صداق المثل يجب للموطوءة فى وطء الشبهة أول يوم الشبهة دون مابعده ووافقنا أبو حنيفة وحجتنا فى الغصب أمور ثلاثة (الامر الاول) القاعدة الاصولية وهي أن ترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم ورسول الله صلى

عليه وسلم في قوله على اليد ما أخذت حتى ترده قد رتب الضمان على الاخذ باليد فيكون الاخذ باليد هو سبب الضمان وقوله صلى الله عليه وسلم ماذكر قرينة تدل على ذلك كما يدل قولنا على الزاني الرجم وعلى السارق القطع على سببية هذين الوصفين فمن ادعى أن غير الاخذ باليد سببا بعد ذلك فعليه الدليل لان الاصل عدم سببية غير مادل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ماذكر (الامر الثاني) القاعدة الاصولية الفقهية وهي أن الاصل ترتب الضمان المسببات على أسبابها من غير تراخ فيترتب حين وضع اليد لا ما بعد ذلك والمضمون لا يضمن لانه تحصيل الحاصل (الامر الثالث) القياس على حوالة الاسواق فانها كما لا تضمن عند الشافعية كذلك لا يضمن المغصوب بعد يوم الغصب وحجتنا في وطء الشبهة اما القياس على الغصب لانه لا قائل بالفرق بينهما واما لان الصداق ترتب في

ذمته بالوطأة الاولى والاصل عدم انتقاله وما قال أحد بوجوب صداقين وخالفنا الشافعي فيهما فقال تعتبر في المغصوب الاحوال كلها ويضمن الغاصب أعلى القيم ويعتبر في وطء الشبهة أعلى الرتب فيجب لها صداق المثل في أشرف أحوالها كما يجب أعلى القيم في الغصب ووافقه في تضمين أعلى القيم أحمد بن حنبل وجماعة من أصحابنا الا ان الجماعة من الاصحاب اعتبروا الاخذ بارفع القيم في حوالة الاسواق حكي اللخمي عن اشهب وعبد الملك أخذ القيم ارفع اذا حالت الاسواق والشافعي لم يعتبر التضمين بحوالة الاسواق كما علمت وقد يفرق له بين حوالة الاسواق زيادة صفات السلم بان حوالة الاسواق رغبات الناس وهي بين الناس خارجة عن السلع فلا تضمن بخلاف زيادة صفاتها وتظهر فائدة الخلاف في مسائل (منها) ما اذا غصبها ضعيفة مشوهة معيبة بانواع من العيوب فزالت تلك العيوب عنده فعندنا القيمة الاولى وعند الشافعي الثانية لانها اعلى وعلى مذهبه لو تعلم العبد صنعة ثم نسيها ضمنها الغاصب واحتج الشافعي وموافقوه بوجوه (الاول) بان الغاصب في كل وقت مامور بالرد فهو مامور برد الزيادة فما لم يردها يكون غاصبا لها فيضمنها (الثاني) ان الزيادة نشأت عن ملكه وفي ملكه فتكون ملكه ويد العدوان عليها فتكون مغصوبة فيضمن كاعين المغصوبة (الثالث) انه في الحالة الثانية ظالم والظلم علة الضمان فيضمن والجواب ان الوجوه الثلاثة وان كانت مسلمة الا انا لا نسلم انها سبب الضمان فلا يلزم من الامر ولا من الظلم ولا من غيرهما الضمان لعدم نصبها شرعا سببا له والاسباب الشرعية تفتقر الى نصب شرعي ولفظ صاحب الشرع انما اقتضى

فاذا قال الشاهد اشهد عندك ايها القاضي بكذا كان انشاء ولو قال شهدت لم يكن انشاء عكسه في البيع لو قال ابيعك لم يكن انشاء للبيع بل اخبار ولا ينعقد به بيع بل وعد بالبيع في المستقبل ولو قال بعتك كان انشاء للبيع فالانشاء في الشهادة بالمضارع وفي العقود بالماضي وفي الطلاق بالماضي واسم الفاعل نحو انت طالق وانت حر ولا يقع الانشاء في البيع والشهادة باسم الفاعل ولو قال انا شاهد عندك بكذا وانا بائعك بكذا لم يكن انشاء وسبب الفرق بين هذه المواطن الوضع العرفي فما وضعه أهل العرف للانشاء كان انشاء ومالا فلا فاتفقوا انهم وضعوا للانشاء الماضي في العقود والمضارع في الشهادة واسم الفاعل في الطلاق والعتاق ولما كانت هذه الالفاظ موضوعة للانشاء في هذه الابواب صح من الحاكم اعتماده على المضارع في الشهادة لانه موضوع له صريح فيه والاعتماد على الصريح هو الاصل ولا يجوز الاعتماد على غير الصريح لعدم تعين المراد منه فان اتفق ان العوائد تغيرت وصار الماضي موضوعا لانشاء الشهادة

على جميع الكلام ومن جملته الخبر واطلق لفظ الانشاء على قسيم الخبر ثم تخيل انه اطلقهما بمعنى واحد فحكم بان الانشاء لا يدخله التصديق والتكذيب وما قاله من انه لا يدخله ذلك صحيح في الانشاء الذي هو قسيم الخبر وغير صحيح في الانشاء الذي هو انشاء الخبر وان يكون وعدا بانه يشهد عنده لا اعلم له ما الخبر قال (فاذا قال الشاهد اشهد عندك ايها القاضي بكذا كان انشاء) قلت وما المانع من ان يكون وعدا بانه سيشهد عنده لا اعلم له مانعا الا التحكم بالفرق بين لفظ والخبر ولفظ الشهادة وهذا كله تخليط فاحش قال (ولو قال شهدت لم يكن انشاء عكسه في البيع لو قال أبيعك لم يكن انشاء الى قوله ولو قال أنا شاهد عندك بكذا أو أنا بائعك بكذا لم يكن انشاء) قلت لقد كلف هذا الرجل نفسه شططا والزمها ما لم يلزمها كيف وهو مالكي والمالكية يجيزون العقود بغير لفظ أصلا فضلا عن لفظ معين وانما يحتاج الى ذلك الشافعية حيث يشترطون معينات الالفاظ قال (وسبب الفرق بين هذه المواطن الوضع العرفي الى قوله وفي الفرق أربع مسائل) قلت ما قاله في ذلك كله مبني على مذهب الشافعي وهو مسلم وصحيح الا قوله اراد الشهادة بالانشاء لا بالخبر فانه قد تقدم أن الشهادة خبر وهو الصحيح وتقدم التنبيه على الموضع الذي دخل عليه منه الغلط والوهم والله تعالى أعلم وما قاله في المسائل الاربع صحيح أو نقل لا كلام فيه وكذلك ما قاله في الفرق بعده نقل وترجيح ولا كلام في ذلك

سببية وضع اليد ومفهومه ان غيره ليس بسبب فلابد لسببية غيره من دليل ولم يوجد وضع اليد في اثناء الغصب بل استصحابها واستصحاب الشيء لا يلزم ان يقوم مقامه بدليل نظائر (منها) ان استصحاب النكاح لا يقوم مقام العقد الاول لصحته مع الاستبراء والعقد لا يصح مع الاستبراء (ومنها) ان الطلاق يوجب ترتب العدة عقيبه واستصحابه لا يوجب عدة (ومنها) وضع اليد عدوانا يوجب التفسيق والتأثيم ولو جن بعد ذلك وهي تحت يده لم يأثم حينئذ ولم يفسق (ومنها) ابتداء العبادة يشترط فيها النيات وغيرها من التكبير ونحوه ودوامها لا يشترط فيه ذلك فعلمنا ان استصحاب الشيء لا يلزم أن يقوم مقامه لا سيما وسبب الضمان هو الاخذ عدوانا ولا يصدق عليه بعد زمن الاخذ انه أخذ الآن الا على سبيل المجاز لان حقيقة الاخذ تجري مجرى المناولة والحركات الخاصة لا يصدق شيء منها مع الاستصحاب فعلم أن سبب الضمان منفي في زمن الاستصحاب قطعا ونحن انما نضمنه الآن بسبب متقدم لا بما هو حاصل الآن فاندفع ما ذكروه وأن القيمة انما هي يوم الغصب زادت العين أو نقصت (المسألة الثانية) اختلفت المذاهب وتشعبت الآراء وطرق الاجتهاد فيما اذا ذهب جل منفعة العين كقطع ذنب بغلة القاضي ونحو ذلك فعندنا يضمن الجميع في جميع صور ذلك وقال الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما ليس له في جميع صور ذلك الا ما نقص لان الاصل بقاء ما بقي على ملكه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه في العبد والثوب كقولنا في الاكثر في انه اذا ذهب النصف أو الاقل باعتبار المنفعة عادة فليس له الا ما نقص وقال فان قلع عين البهيمة فربع القيمة استحسانا والقياس عندهم أن لا يضمن الا النقص مالك

واختلفوا في تعليل هذا القول فمنهم من قال لانه ينتفع بالاكل والركوب معا وعليه فيتعدى الحكم للابل والبقر دون البغال والحمير ومنهم من قال بالركوب فقط وعليه فيتعدى الحكم للبغال والحمير ايضا فيضمن ربع القيمة فاذا قطع يدي العبد أو رجليه فابو حنيفة يوافقنا في تخيير السيد بين تسليم العبد وأخذ القيمة كاملة و بين امساكه ولا شيء وقال الشافعي رضي الله عنه تتعين القيمة كاملة ولا يلزم تسليم العبد على خلاف قوله في المسألة الاولى أعني مسئلة قطع ذنب بغلة القاضي ومنشأ الخلاف خلافهم في الملك هل يضاف للضمان وسببه معا وهو قول المخالف فلذا قال الضمان الذي سببه عدوان لا يوجب ملكا لانه سبب للتغليظ لا سبب للرفق او يضاف للضمان فقط لا لسببه وهو قولنا وعليه فالضمان قدر مشترك بين العدوان وغيره و بسط ذلك في المسئلة الاولى

والمضارع لانشاء العقود جاز للحاكم الاعتماد على ما صار موضوعا للانشاء ولا يجوز له الاعتماد على العرف الاول فتلخص لك ان الفرق بين هذه الالفاظ ناشيء عن العوائد وتابع لها وانه ينقلب و ينتسخ بتغيرها وانتقالها فلا يبقي بعد ذلك خفاء في الفرق بين قاعدة ما يصح ان تؤدى به الشهادة وقاعدة مالا يصح به اداء الشهادة وفي الفرق اربع مسائل (المسألة الاولى) الشهادة قسمان تارة يكون مقصدها مجرد الاثبات فيقتصر عليه نحو اشهد انه باع ونحوه وتارة يكون المقصود الجمع بين النفي والاثبات وهو الحصر فلابد من التصريح بهما في العبارة قال مالك في التهذيب لا يكفي انه ابن للميت حتى يقولوا في حصر الورثة لا نعلم له وارثا غيره وكذلك هذه الدار لابيه اوجده حتى يقولوا ولا نعلم خروجها عن ملكه الى الموت حتى يحكم بالملك في الحال فان قالوا هذا وارث مع ورثة آخرين اعطى هذا نصيبه وترك الباقي بيد المدعى عليه حتى يأتي مستحقه لان الاصل دوام يده ولان الغائب قد يقر له بها قال سحنون وقد كان يقول غير هذا وعن مالك ينزع من المطلوب و يوقف لتيقننا انها لغيره فان قالوا لا نعرف عدد الورثة لم يقض لهذا بشيء لعدم تعينه ولا ينظر الى تسمية الورثة وتبقي الدار بيد صاحب اليد حتى يثبت عدد الورثة لئلا يؤدى لنقض القسمة وتشويش الاحكام (المسألة الثانية) قال صاحب البيان لا تقبل شهادة من يقول فلان وارث أو هذا العبد له ما باع ولا وهب ولا يدرى ذلك لانه جزم بالنفي في غير موضعه بل يقول لا أعلم له وارثا غيره ولا أعلم أنه باع ولا وهب قاله مالك وقال عبد الملك لا يجوز الا الجزم بان يقول ما باع ولا وهب لان الشهادة بغير الجزم لا تجوز قال وقول عبد الملك أظهر وفي الجواهر لو شهد أنه ملكه بالامس ولم يتعرض للحال لم يسمع حتى يقول لم يخرج عن ملكه في علمي ولو شهد أنه أقر بالامس ثبت الاقرار واستصحب موجبه ولو قال للمدعى عليه كان ملكه بالامس نزع من يده لانه أخبر عن تحقيق فيستصحب كما لو قال الشاهد هو ملكه بالأمس بشراء من المدعى عليه ولو شهدوا أنه كان بيد المدعى عليه بالامس لم يفد حتي يشهدوا أنه ملكه ولو شهدت أنه غصبه جعل المدعى صاحب اليد ولو ادعيت ملكا مطلقا فشهدت بالملك والسبب لم يضر لعدم المنافاة (المسألة الثالثة) قال ابن يونس لو شهدوا بالارض ولم يحدوها وشهد آخرون بالحدود دون الملك قال

لناوجوه (الاول) أن نقول أنه أتلف المنفعة المقصودة فيضمن كما لوقتلها اما انه أتلف المنفعة المقصودة فلان ذا الهيأة اذا قطع ذنب بغلته لا يركبها بعد والركوب هو المقصود واما قياس ذلك على قتلها فلانه اذا قتلها ضمنها اتفاقا مع بقاء انتفاعه باطعامها لكلابه وبذاته و بدبغ جلدها فينتفع به أو بغير دباغ الى غير ذلك من المنافع غير المقصودة عادة فلما لم يمنع ذلك من الضمان علمنا ان الضمان مضاف للقدر المشترك بينهما منها وهو ذهاب المقصود فيستويان فى الحكم عملا باشتراكهما فى الموجب (الوجه الثاني) أنه لوغصب عسلا وشيرجا ونشا فعقد الجميع فالوذجا ضمن عندهم مع بقاء منافع كثيرة من المالية فكذلك ههنا (الوجه الثالث) انه لوغصب عبدا آبقا أوحنطة فبلها بللا فاحشا ضمن عندهم مع بقاء التقرب فى الاول بالعتق و بقاء المالية في الثانى لكن جل المقصود ذهب فكذلك ههنا وكما أنه فى الآبق حال بينه و بين جميع العين وفى الحنطة افسدها عليه ناجزا بالبلل لتداعى الفساد اليها به فكذلك صورة النزاع حال بينه و بين مقصوده وافسده عليه ناجزا مع امكان تجفيف الحنطة وعملها سويقا وغير ذلك من المنافع واما ما احتجوا به من الامرين (الاول) قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والاعتداء حصل فى البعض فتلزمه قيمة البعض (والثانى) ان مقتضى أن تقويم المتلفات لا يختلف باختلاف الناس بل انما يختلف باختلاف البلاد والازمان أن تكون الجناية فى بغلة القاضى او الامير مثلها فى غيرها كما لوجنى على عبده اوداره فى عدم لزوم قيمة الجميع بل البعض ويؤيد ذلك انه لوقطع ذنب حمار التراب أو خرق ثوب الحطاب لم يلزمه جميع القيمة مع تعذر بيع ذلك من الامير والقاضي فانهما لا يلبسان ذلك الثوب بسبب ذلك القطع اليسير وانه لوقطع اذن الامير نفسه او أنف القاضى لما اختلفت الجناية فكيف بدابته مع الاثنين القاضى بقطع أنفه أشد فالجواب عن الاول باحد ثلاثة وجوه (الاول) ان ظاهر الاية يقتضى ان يعور فرس الجانى كما عور فرسه وهذا الظاهر متروك اجماعا (الثاني) انها وردت فى الدماء لا فى الاموال (الثالث) ان قوله تعالى عليكم اى أنفسكم انما تناول انفسنا لانه ضمير الانفس وعن الثاني بثلاثة وجوه (الاول) ان الدار جل مقصودها حاصل بخلاف الفرس (الثانى) انا لانسلم قولهم لا يختلف التقويم باختلاف الناس بل باختلاف البلاد والازمان الاترى ان الدابة الصالحة للخاصة والعامة كالقضاة والخطباء انفس قيمة لعموم الاغراض فيها والتوقع

مالك تمت الشهادة وقضى بهم لحصول المقصود من المجموع قال ابن حبيب ان شهدت بغصب الارض ولم يحدوها قيل للمدعى حدد ما غصب منك واحلف عليه قال مالك وأن شهدت بالحق وقالت لا نعرف عدده قيل للمطلوب قر بحق واحلف عليه فتعطيه و لاشيء عليك غيره فان جحد قيل للطالب ان عرفته احلف عليه وخذه فان قال لا أعرفه أو أعرفه ولا أحلف عليه سجن المطلوب حتى يقر بالشيء و يحلف عليه فان لم يحلف عليه اخذ المقر به وحبس حتى يحلف وان كان الحق فى دار حيل بينه و بينها حتى يحلف ولا يحبس لان الحق في شيء بعينه قال الباجي فى المنتقى وعن مالك ترد الشهادة بنسيان العدد وجهله لانه نقض في الشهادة قال الباجى نسيان بعض الشهادة يمنع من اداء ذلك البعض الا فى عقد البيع والنكاح والهبة والحبس الاقرار ونحوه مما لا يلزم الشاهد حفظه بل مراعاة الشهادة فى آخره وكذلك سجلات الحاكم لا يلزم حفظها عند الاداء لانه يشهد بما علم من تقييد الشهادة (المسالة الرابعة) اشتهر على السنة الفقهاء ان الشهادة على النفي غير مقبولة وفيه تفصيل فان النفي قد يكون معلوما بالضرورة او بالظن الغالب الناشيء عن الفحص وقد يعرى عنهما فهذه ثلاثة أقسام أما القسم الاول فتجوز الشهادة به اتفاقا كما لو شهد أنه ليس فى هذه البقعة التي بين يديه افرس ونحوه فانه يقطع بذلك وليس مع القطع مطلب آخر (والثانى) نحو الشهادة فى صور منها التفليس وحصر الورثة فان الحاصل فيه انما هو الظن الغالب لانه يجوز عقلا حصول المال للمفلس وهو يكتمه وحصول وارث لا يطلع عليه ومن ههنا قول المحدثين ليس هذا الحديث بصحيح بناء على الاستقراء ومنها قول النحويين ليس فى كلام العرب اسم آخره واو قبلها ضمة ونحو ذلك والقسم الثالث نحو أن زيدا ما وفى الدين الذى عليه او ما باع سلعته ونحو ذلك فانه نفي غير منضبط وانما يجوز فى النفى المنضبط قطعا اوظنا وكذلك يجوز أن زيدا لم يقتل عمرا امس لانه كان عنده فى البيت أوانه لم يسافر لانه رآه فى البلد فهذه كلها شهادة صحيحة بالنفى وانما يمتنع غير المنضبط فاعلم ذلك وبه يظهر ان قولهم الشهادة على النفى غير مقبولة ليس على عمومه و يحصل الفرق بين قاعدة ما يجوز ان يشهد به من النفى وقاعدة ما لا يجوز ان يشهد به منه

المنافسة فى المزايدة فيها أكثر من التي لاتصلح الا لاحد الفريقين (الثالث) ان القياس على اذن الامير وأنف القاضي باطل لان القاعدة ان المعتبر فى إب الدماء مزايا الاموال لا مزايا الرجال فان دية أشجع الناس وأعلمهم كدية أجبن الناس وأجهلهم فاين أحد البابين من الآخر وبالجملة فالنقص عند العلماء ثلاثة أقسام (الاول) ماتذهب به العين بالكلية فيوجب طلب القيمة اتفاقا (والثاني) مالايبطل المقصود فلا تلزم به القيمة اتفاقا (والثالث) مايخل بالمقصود فهو محل الخلاف المذكور ولذلك قال الشيخ ابو الحسن اللخمي فى مذهبنا ان التعدى فى مذهب مالك أربعة أقسام يسير لايبطل الغرض المقصود به ويسير يبطله وكذلك كثير لايبطل المقصود وكثير يبطله فهذه أربعة أقسام متقابلة (اما القسم الاول) وهو اليسير الذى لايبطل المقصود فلا يضمن العين وكذلك الكثير الذى لايبطل المقصود وهو القسم الثالث

﴿الفرق الثامن والعشرون والمائتان بين قاعدة مايقع به الترجيح بين البينات عند التعارض وقاعدة مالا يقع به الترجيح﴾

قلت يقع الترجيح باحد ثمانية اشياء وقع فى الجواهر منها اربعة فقال يقع الترجيح بزيادة العدالة وقوة الحجة كالشاهدين يقدمان على الشاهد واليمين واليد عند التعادل وزيادة التاريخ وقال ابن ابى زيد فى النوادر وترجح البينة المفصلة على المجملة والنظر فى التفصيل والاجمال مقدم على النظر فى الاعدلية فان استووا فى التفصيل والاجمال نظر فى الاعدلية ومنها شهادة احدهما بحوز الصدقة قبل الموت وشهدت الاخرى برؤيته يخدمه فى مرض الموت فتقدم بينة عدم الحوز اذلم تتعرض الاخرى لرد هذا القول السادس قال ابن ابي زيدان اختصت احدهما بزيد الاطلاع كشهادة احداها بحوز الرهن والاخرى بعدم الحوز لانهامثبتة للحوز وهى زيادة اطلاع قاله ابن القاسم وسحنون وقال محمد يقضى به لمن هو فى يده السابع استصحاب الحال والغالب ومنه شهادة احداها انه اوصي وهو صحيح وشهدت الاخرى انه اوصى وهو مريض قال ابن القاسم تقدم بينه الصحة لان ذلك هو الاصل والغالب وقال سحنون اذا شهدت بانه زنى عاقلا وشهدت الاخرى بانه كان مجنونا ان كان القيام عليه وهو عاقل قدمت بينة العقل وان كان القيام عليه وهو مجنون قدمت بينه الجنون وهو ترجيح بشهادة الحال وهو الثامن وقال ابن اللباد يعتبر وقت الرؤية لاوقت القيام فلم يعتبر ظاهر الحال ونقل عن ابن القاسم فى اثبات الزيادة اذا شهدت احداها بالقتل أو السرقة أو الزني وشهدت الاخرى انه كان بمكان بعيد انه تقدم بينة القتل ونحوه لانها مثبتة زيادة ولايدرأ عنه الحد قال سحنون الا ان يشهد الجمع العظيم كالحجيج ونحوهم انه وقف بهم اوصلى بهم العيد فى ذلك اليوم فلا يحد لان هؤلاء لايشتبه عليهم امره بخلاف الشاهدين فهذه الثمانية الاوجه هى ضابط قاعدة ترجيح البينات وماخرج عن ذلك لايقع به الترجيح ووقع الخلاف فى هذه الترجيحات بين العلماء فعندنا يقدم صاحب اليد عند التساوى أو هو مع البينة الاعدل كانت الدعوة أو الشهادة بمطلق الملك أو مضافا الى سبب نحو هوملكي نسجته أوولدته الدابة عندى فى ملكي كان السبب المضاف اليه الملك يتكرر كنسج الخز وغرس النخل ام لا وقاله

واما القسم (الرابع) وهو الكثير الذى يبطل المقصود فيخير فيه كما تقدم وعلى القول بتضمينه القيمة لواراد به أخذه وما نقصه فذلك له عند مالك وابن القاسم وقال محمد لاشيء له لانه ملك ان يضمنه فامتنع فذلك رضي بنقصه (واما القسم الثانى) وهو اليسير الذى يبطل المقصود فقاعدة مالك تقتضي تضمينه كما تقدم فى ذنب بغلة القاضى قال وتستوى فى ذلك المركوبات والملبوسات هذا هو المشهور وعن مالك لايضمنه بذلك وفرق ابن حبيب بين الذنب فيضمن وبين الاذن فلا يضمن لاختلاف الشين فيهما واتفقوا في حوالة الاسواق على عدم التضمين لانها رغبات الناس فالنقص فى رغبات الناس لافى المغصوب هذا تهذيب

الشافعي

ماقى الاصل وسلمه ابو القاسم ابن الشاط وفى بداية المجتهد لحفيد ابن رشد والنقصان الطارىء على المغصوب اما من قبل المخلوق واما من قبل الخالق كان يكون بامر من السماء وليس له فى الثانى الا أن ياخذه ناقصا أو يضمنه قيمته يوم الغصب وقيل ان له ان ياخذه ويضمن الغاصب قيمة العيب واما الاول فاما ان يكون بجناية الغاصب واما ان يكون بجناية غيره عليه وهو عنده فالمغصوب فى الاول مخير فى المذهب بين ان يضمنه القيمة يوم الغصب او ياخذه وما نقصته الجناية يوم الجناية عند ابن القاسم وعند سحنون مانقصته الجناية يوم الغصب وذهب أشهب الى انه مخير بين ان يضمنه القيمة أو ياخذه ناقصا ولا شيء له فى الجناية كالذى يصاب بامر من السماء واليه ذهب ابن المواز وسبب الاختلاف خلاف

حمل ما حدث في المغصوب من نماء ونقصان كانه حدث في ملك صحيح فتجب للغاصب الغلة ولا يلزمه شيء في النقصان سواء كان من سببه او من عند الله وهو القياس قول من يضمنه قيمته يوم الغصب فقط كابي حنيفة وسحنون اوجعل المغصوب مضمونا على الغاصب في كل حال وهو قياس قول أشهب وابن المواز او انه ان كانت يده عليه اخذه بارفع القيم وأوجب عليه رد الغلة وضمان النقصان سواء كان من فعله او من عند الله وهو قول الشافعي او قياس قوله او ان جناية الغاصب على الشيء الذي غصبه هو غصب ثاني متكرر منه كما لو جنى عليه وهو في ملك صاحبه وهو قياس الشبه الذي هو عمدة مشهور مذهب مالك من التفرقة بين الجناية التي تكون من الغاصب وبين الجناية التي تكون بامر من السماء والمغصوب في الثاني وهو ما اذا كان نقص الشيء الذي غصب منه بجناية غير الغاصب عليه

وهو عند الغاصب مخير بين ان يضمن الغاصب القيمة يوم الغصب ويتبع الغاصب الجاني وبين ان يترك الغاصب ويتبع الجاني بحكم الجنايات فهذا حكم الجنايات على العين في يد الغاصب واما الجنايات على العين من غير ان يغصبها غاصب فانها تنقسم عند مالك الى قسمين جناية تبطل يسيرا من المنفعة والمقصود من الشيء باق فهذا يجب فيه ما نقص يوم الجناية وذلك بان يقوم صحيحا ويقوم بالجناية فيعطى ما بين القيمتين وجناية تبطل الغرض المقصود فصاحبه يكون مخيرا ان شاء اسلمه للجاني وأخذ قيمته وأن شاء أخذ قيمة الجناية وقال الشافعي وابو حنيفة ليس له الا قيمة الجناية وسبب الاختلاف الالتفات الى الحمل على الغاصب وتشبيه اتلاف اكثر المنفعة باتلاف العين اه بتخليص فتأمل ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الثامن عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب استحقاق بعضه ابطال العقد في الكل وبين قاعدة مالا يقتضي ابطال العقد في الكل)

وهو ان ما اشتريته او صالحت عليه اذا استحق بعضه او وجدت به عيبا فله ستة أحوال تنقسم الى ثلاثة أقسام (القسم الاول) ما يقتضي فيه ذلك تخييرك في التماسك والرجوع بحصة البعض المستحق أو المعيب من الثمن وفي رده وذلك في ثلاث حالات (الحالة الاولى) ان يكون البعض المستحق أو المعيب شائعا مما لا ينقسم وليس من رباع الغلة فيتخير فيما

الشافعي وقال ابن حنبل الخارج اولى ولا تقبل بينة صاحب اليد اصلا وقال ابو حنيفة تقدم بينة الخارج ان ادعى مطلق ملك فان كان مضافا الى سبب يتكرر فاعاده كلاهما فكذلك اولا يتكرر كالولادة وادعياه وشهدت البينة به فقالت كل بينة ولد على ملكه قدمت بينة صاحب اليد لنا على احمد ابن حنبل رضي الله عنه ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تحاكم اليه رجلان في دابة واقام كل واحد البينة انها له فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لصاحب اليد ولان اليد مرجحة كما لو لم يكن لهما ولنا على ابي حنيفة رضي الله عنه ماتقدم والقياس على المضاف الى سبب لا يتكرر احتجوا بوجوه (الاول) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر وهو يقتضي صنفين مدعيا والبينة حجته ومدعى عليه واليمين حجته فبينته غير مشروعة فلا تسمع كما ان اليمين في الجهة الاخرى لا تفيد شيئا (الثاني) ولانهما لما تعارضتا في سبب لا يتكرر كالولادة شهدت هذه بالولادة والاخرى بالولادة تعين كذبهما فسقطتا فبقيت اليد فلم يحكم له بالبينة فاما مايتكرر ولم يتعين الكذب فلم تفد بينته الا ما افادته يده فسقطت لعدم الفائدة (الثالث) ولان صاحب اليد اذا لم يقم الطالب بينة لا تسمع بينته واذا لم تسمع في هذه الحالة وهي أحسن حالتيه فكيف اذا قام الطالب بينة لا تسمع بطريق الاولى لانه في هذه الحالة اضعف (الرابع) انا انما اعملنا بينته في صورة النتاج لان دعواه افادت الولادة ولم تفدها يده وشهدت البينة بذلك فافادت البينة غير ما افادت اليد فقبلت والجواب عن الاول القول بالموجب فان الحديث جعل بينة المدعى عليه وانتم تقولون به فتعين ان يكون المراد بها بينة ذي اليد لانها هي التي عليه سلمنا عدم القول بالموجب لكن المدعى ان فسر بالطالب فصاحب اليد طالب لنفسه ماطلبه الآخر لنفسه فتكون البينة مشروعة في حقه وان فسر باضعف المتداعيين سببا فالخارج لما أقام بينة صار الداخل اضعف فوجب ان يكون مدعيا تشرع البينة في حقه سلمنا دلالته لكنه معارض بقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والعدل التسوية في كل شيء حتى يقوم المخصص فلا تسمع بينة احداهما دون الآخر وبقوله عليه الصلاة السلام لعلي رضي الله عنه لا تقض لاحدهما حتى تسمع من الآخر وهو يفيد وجوب الاستماع منهما وان من قويت حجته حكم بها وانتم تقولون لا تسمع بينة الداخل وعن الثاني انه ينتقض بما اذا تعارضتا في

ذكر لان حصة ذلك البعض معلومة بغير تقويم فيستصحب العقد بحسب الامكان ولضرر الشركة سواء استحق الاقل او الاكثر (الحالة الثانية) ان يكون ذلك البعض معينا مثليا وهو الاكثر فتخير فيما ذكر لذهاب مقصود العقد فى المعنى (الحالة الثالثة) ان يكون ذلك البعض شائعا مما ينقسم او من المتخذ للغلة وهو الثلث فتخير فيما ذكر ايضا لان حصته من الثمن معلومة قبل الرضا به (القسم الثانى) مالا يقتضي فيه ذلك ابطال العقد فى الكل بل لزوم التمسك بالباقي وذلك فى حالتين (الحالة الاولى) ان يكون ذلك البعض شائعا مما ينقسم او متخذا لغلة وهو دون الثلث فيجب التمسك والرجوع بحصة ذلك البعض من الثمن (الحالة الثانية) أن يكون ذلك البعض معينا وهو الاقل سواء كان من مقوم كالعروض والحيوان أو من مثلى أى مكيل أو

(٦٤)

موزون فيجب التمسيك والرجوع فى المقوم بحصة ذلك البعض بالقيمة لا بالقسمية وفي المثلى بحصة ذلك البعض من الثمن قال الاصل لان القليل لا يخل بمقصود العقد لبقاء جل المعقود عليه والاصل لزوم العقد (القسم الثالث) مايقتضى تعين رد الباقي وذلك فى حالة واحدة وهى أن يكون ذلك البعض معنا من المقوم وهو وجه الصفقة فيتعين حينئذ ابطال العقد فى الكل ويرد الباقي لفوات مقصود العقد ويحرم التمسك بما بقى بحصته من الثمن لان حصته لاتعرف حتي تقوم فهو بيع بثمن مجهول ففى حاشية البنانى على عبق عند قول خليل فى مختصره من فصل الاستحقاق وان استحق بعض فكالبيع أى المعيب مانصه حاصل استحقاق البعض أن تقول لايخلوا اما ان يكون شائعا او معينا فان كان شائعا مما لا ينقسم وليس من رباع الغلة خير المشترى في التماسك والرجوع بحصة المستحق من الثمن وفى رده لضرر الشركة سواء استحق الاقل اوالاكثر وان كان مما ينقسم أو كان متخذا لغلة خير فى استحقاق الثلث ووجب التمسك فيما دونه وان استحق جزء معين فان كان خصوصا كالعروض والحيوان رجع بحصة البعض المستحق بالقيمة لا بالتسمية وان استحق وجه الصفقة تعين رد البنانى ولا يجوز التمسك بالاقل وان كان مثليا فان استحق الاقل رجع بحصته من الثمن وان استحق الاكثر خير فى التماسك والرجوع بحصته من الثمن وفى الرد وكذلك يخير فى التماسك والرد فى جزء شائع ممالاينقسم لان حصته من الثمن معلومة قبل الرضا به انظر الحطاب اه كلام البنانى بلفظه وسلمه الرهونى وكنون وهو عين مافى الاصل وسلمه

دعوى طعام ادعيا زرعه وشهد نا بذلك والزرع لا يزرع مرتين كالولادة ولم يحكموابه لصاحب اليد وبالملك المطلق فى الحال لاستحالة ثبوته لهما فى الحال ولانه لوحكم له باليد دون البينة لما حكم له الا باليمين لانه شان اليد المنفردة ولما لم يحتج الى اليمين علم انه انما حكم بالبينة ولانه لما حكم له حيث كذبت بينته أولى ان يحكم به اذا لم تكذبت بينته ولان اليد اضعف من البينة بدليل ان اليد لا يقضى بها الا باليمين والبينة يقضى بها بغير يمين ولو اقام الخارج بينة قدمت على يد الداخل اجماعا فعلمنا ان البينة تفيد مالا تفيده اليد وعن (الثالث) انه انما لم تسمع بينة الداخل عند بينة الخارج لانه حينئذ قوى باليد والبينة انما تسمع من الضعيف فوجب سماعها للضعف ولم يتحقق الا عند قامه الخارج بينته وعن (الرابع) ان الدعوى واليد لا يفيدان مطلقا شيئا والا لكان مع المدعى حجج اليد والدعوى والبينة يخيره الحاكم بينهما بايها شاء اقام كمن شهد له شاهدان وشاهد وامراتان خير بينهما وبين اليمين مع احداها فعلم ان المفيد انما هو البينة واليد لا تفيد ملكا والا لم يحتج معها لليمين كالبينة بل تفيد التبقية عنده حتى تقوم البينة ولانها لو افادت واقام المدعى بينة انه اشتراها منه لم يحتج الى يمين واما الاعدلية فمنع ابو حنيفة والشافعي واحمد ابن حنبل رضى الله عنهم الترجيح بها لنا ان البينة انما اعتبرت لما تثيره من الظن والظن فى الاعدل اقوى فيقدم كاخبار الآحاد اذا رجح احداهما ولان مقام الاعدل اقرب للصدق فيكون هو المعتبر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان احكم بالظاهر ولان الاحتياط مطلوب فى الشهادة اكثر من الرواية بدليل جواز العبد والمرأة والمنفرد فى الرواية دون الشهادة فاذا كان الاحتياط مطلوبا اكثر فى الشهادة وجب ان لا يعدل عن الاعدل والظن اقوى فيها قياسا على الخبر بطريق الاولى والمدرك فى هذا الوجه الاحتياط وفى الوجه الاول الجامع انما هو الظن واذا اختلفت الجوامع فى القياسات تعددت احتجوا بوجوه (الاول) أن الشهادة مقدرة فى الشرع فلا تختلف بالزيادة كالدية ولا تختلف بزيادة الماخوذ فيه فدية الصغير الحقير كدية الكبير الشريف العالم العظيم (وثانيها) أن الجمع العظيم من الفسقة يحصل الظن أكثر من الشاهدين وهو غير معتبر فعلم أنها تعبد لا يدخلها الاجتهاد وكذلك الجمع من النساء والصبيان اذا كثروا وثالثها أنه لو اعتبرت

زيادة

ابن الشاط الا انه زاد على ما في الأصل بيان حكم حالتي البعض الشائع ان كان مما ينقسم او كان متخذا لغلة وهو ثلث او دونه فلذا عولت عليه في بيان الفرق لا على ما في الاصل فتنبه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق التاسع عشر والمائتان بين قاعدة ما يجب التقاطه و بين قاعدة ما لا يجب التقاطه ﴾

وهو ان الالتقاط بحسب حال الملتقط بكسر القاف وحال الزمان الحاضر واهله ينقسم كما في التوضيح ثلاثة اقسام اجمالا وأربعة تفصيلا (الاول) أن يعلم من نفسه الخيانة فيحرم التقاطها (الثانى) ان يخاف ولا يتحقق اى بان يشك فيكره (الثالث) أن يتيقن امانة نفسه وهو ينقسم الى قسمين اما ان يخاف عليها الخونة أم لا فان خاف وجب عليه الالتقاط وان لم يخف فثلاثة أقوال لمالك الاستحباب والكراهة والاستحباب فيما له بال والترك لغيره أفضل

اه باختصار أفاده البناني على عبق يعني ان الترك لغير ماله بال أفضل من الالتقاط فهو مكروه لان الغالب عدم المبالغة في تعريف الحقير وعدم الاحتفال به والحقير كالدرهم ونحوه كما سيأتي عن اللخمي قال البناني واختار التونسي من هذه الاقوال الكراهة أى مطلقا كما في الجواهر واليه أشار المصنف يعني الشيخ خليل بقوله الخيانة فيما اذا علم خيانة على الاحسن واستظهر ابن عبد السلام وجوب الالتقاط عليه وتركه نفسه أى وهو القسم الاول الذى قال في التوضيح فيه بحرمة التقاطها وفيما اذا شك فيها انه هو القسم الثاني الذى قال في التوضيح فيه بكراهته ولا يكون ذلك عذرا يسقط عنه ماوجب عليه من حفظ مال الغير قال الحطاب وما قاله حسن اه والله أعلم اه كلام البناني وسلمه الرهوني وكنون و يتحصل من هذا أن وجوب الالتقاط على كلام التوضيح في قسم واحد من الاقسام الاربعة وهو ما تحقق فيه أمران الاول أن يتيقن أمانة نفسه والثاني ان يخاف على اللقطة الخونة وان عدم الوجوب فيما عداه فيحرم في قسم وهو ما اذا علم خيانة نفسه ويكره جزما في قسم وهو ما اذا شك في خيانة نفسه ويكره على الاحسن من الاقوال الثلاثة في قسم وهو ما تحقق فيه امران الاول أن يتيقن امانة نفسه والثاني أن لا يخاف على اللقطة الخونة واما وجوب الالتقاط على ما استظهره بن عبد السلام واستحسنه الحطاب ففي ثلاثة أقسام الاول ما تحقق فيه امران تيقن امانة نفسه وخوف الخونة على اللقطة والثاني والثالث ما اذا علم خيانة نفسه أو شك فيها ولا يكون علم

زيادة العدالة وهي صفة لاعتبرت زيادة العدد وهي بينات معتبرة اجماعا فيكون اعتبارها أولى من الصفة والعدد غير معتبر فالصفة غير معتبرة والجواب عن الاول أن وصف العدالة مطلوب في الشهادة وهو موكول الى اجتهادنا وهو يتزايد في نفسه فما رجحنا الا في موطن اجتهاد لا في موضع تقدير وعن الثاني انا لا ندعي ان الظن كيف كان يعتبر بل ندعي أن مزيد الظن بعد حصول أصل معتبر كما أن قرائن الاحوال لا تثبت بها الاحكام والفتاوى وان حصلت ظنا أكثر من البينات والاقيسة وأخبار الآحاد لان الشرع لم يجعلها مدركا للفتوى والقضاء ولما جعل الاخبار والاقيسة مدركا للفتيا دخلها الترجيح فكذا ههنا أصل البينة معتبر بعد العدالة والشروط المخصوصة فاعتبر فيها الترجيح وعن الثالث أن الترجيح بالعدد يفضي الى كثرة النزاع وطول الخصومات فاذا ترجح احدهما بمزيد عدد سعي الآخر في زيادة عدد بينته وتطول الخصومة وتعطل الاحكام وليس في قدرته أن يجعل بينته أعدل فلا يطول النزاع ولان العدد يعين ما تقدم فيمتنع الاجتهاد فيه بخلاف وصف العدالة ولذلك يختلف باختلاف الامصار والاعصار فعدول زماننا لم يكونوا مقبولين في زمن الصحابة رضوان الله عليهم واما العدد فلم يختلف البتة مع انا نلتزم الترجيح بالعدد على احد القولين عندنا

﴿ الفرق التاسع والعشرون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة المعصية التي ليست بكبيرة مانعة من الشهادة ﴾

اعلم ان امام الحرمين في اصول الدين قد منع من اطلاق لفظ الصغيرة على شيء من معاصي الله

قال (الفرق التاسع والعشرون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة المعصية التي ليست بكبيرة مانعة من الشهادة الى قوله وهنا أربع مسائل) قلت ما قاله ونقله صحيح الا ما قاله في ضبط الكبائر والصغائر بالنظر الى مقادير المفاسد فانه أصل لا يصح لانه بناء على قواعد المعتزلة وعلى تقدير أن لا يكون بني على ذلك بل على ان الشرع فهمنا منه مراعاة المصالح تفضلا فلا يصح ايضا الفرق بالنظر الى مقادير المفاسد لجهلنا ذلك وعدم وصولنا الى العلم بحقيقته وانما الضابط لما ترد به الشهادة ما دل على الجرأة على مخالفة الشارع في اوامره ونواهيه

الخيانة أوالشك فيها عذرا بل يجب عليه تركها وعدم وجوب الالتقاط فى قسم واحد وهوما تحقق فيه أمران تيقن امانة نفسه وعدم خوف الخونة على اللقطة ففي كراهته ثالثها ان كانت حقيرة كالدرهم ونحوه والمختار الاول وانظر وجه عدم استحسانه وجوب الالتقاط فى هذا القسم أيضا فانه لم يظهر حتى فيما اذا كانت حقيرة ضرورة ان كون الغالب عدم المبالغة فى تعريف الحقير وعدم الاحتفال به ليس اولى من تيقن خيانة نفسه التى أوجب عليه تركها فليتامل بامعان وهذا التفصيل انما يجرى على أحد الاقوال الثلاثة التي ذكرها الشيخ ابوالوليد في المقدمات حيث قال فى الاصل فى لقطة المال ثلاثة اقوال الافضل تركها من غير تفصيل لان ابن عمر كان يمر باللقطة فلا ياخذها والافضل اخذها لان فيه صون مال الغير الثالث اخذ الجليل افضل وترك الحقير افضل وهذا اذا كان بين قوم مامونين والامام عدل اما

بين الخونة ولا يخشى السلطان اذاعرفت فالاخذ واجب اتفاقا و بين خونة ويخشى من الامام يخير بين اخذها وتركها بحسب مايغلب على ظنه اى الخوفين اشد و يستثنى لقطة الحاج فلا يجرى فيها هذا الخلاف كله لانها بالترك اولى لان ملتقطها يرحل الى قطره وهو بعيد فلا يحصل مقصود التعريف اه بلفظه ثم التفصيل فى القول الثالث فى كلام ابى الوليد غيره فى كلام صاحب التوضيح وانمايقرر منه فى كلام صاحب التوضيح التفصيل فى قول اللخمى الالتقاط قد يكون واجبا ومستحبا ومحرما ومكروها بحسب حال الملتقط وحال الزمان الحاضر واهله ومقدارا للقطة فان كان الواجد ماموناولا يخشى السلطان اذا اشهرها وهي بين قوم أمناء لايخشى عليها منهم ولها قدر فاخذها وتعريفها مستحب وهذه صورة السائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خذها ولانه احوط لصاحبها خوف ان ياخذها من ليس بمامون ولاينتهى الى الوجوب لانه بين قوم امناء و بين غير الامناء يجب الالتقاط لان حرمة المال كحرمة النفس ولنهيه عليه الصلاة والسلام عن اضاعة المال وان كان السلطان غير مامون اذا اشهرها اخذها والواجد غيرامين حرم عليه اخذها لانه تسبب لضياع مال المسلم وان كانت حقيرة كره اخذها لان الغالب عدم المبالغة فى تعريف الحقير وعدم الاحتفال به والحقير كالدرهم ونحوه كما فى الاصل (تنبيهات الاول) قال الاصل ولم اراحدا فصل وقسم اخذ اللقطة الى الاحكام الخمسة الا اصحابنا بل كلهم اطلقوا فقال الشافعى رحمه

تعالى وكذلك جماعة من العلماء وقالوا لا يقال في شيء من معاصى الله صغيرة بل جميع المعاصى كبائر لعظمة الله تعالى فيكون جميع معاصيه كبائر وقال غيرهم يجوز ذلك واتفق الجميع على ان المعاصى تختلف بالقدح فى العدالة وانه ليس كل معصية يسقط بها العدل عن مرتبة العدالة فالخلاف حينئذ انما هو فى الاطلاق وقد ورد الكتاب العزيز بالاشارة الى الفرق فى قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فجعل للمعصية رتبا ثلاثا كفرا وفسوقا وهو الكبيرة وعصيانا وهى الصغيرة ولوكان المعنى واحدا لكان اللفظ فى الآية متكررا الا بمعنى مستأنف وهو خلاف الاصل اذا تقرر هذا فنقول الصغيرة والكبيرة فى المعاصى ليس من جهة من عصى بل من جهة المفسدة الكائنة فى ذلك الفعل فالكبيرة ماعظمت مفسدتها والصغيرة ماقلت مفسدتها ورتب المفاسد مختلفة وادنى رتب المفاسد يترتب عليها الكراهة ثم كلما ارتقت المفسدة عظمت الكراهة حتى تكون أعلى رتب المكروهات يليها أدنى رتب المحرمات ثم ترتقي رتب المحرمات حتى تكون أعلى رتب الصغائر يليه أدنى الكبائر ثم ترتقي رتب الكبائر بعظم المفسدة حتي تكون أعلى رتب الكبائر يليها الكفر اذا تقرر هذا وأردنا ضبط ماترد به الشهادة اعظمه ننظر ما وردت به السنة أو الكتاب العزيز بجعله كبيرة أواجمعت عليه الامة أو ثبت فيه حد من حدود الله تعالى كقطع السرقة وجلد الشرب ونحوهما فانها كلها كبائر قادحة فى العدالة اجماعا وكذلك مافيه وعيد صرح به فى الكتاب أوفي السنة فنجعله أصلا وننظر فما ساوى أدناه مفسدة أو رجح عليها مما ليس فيه نص الحقناه به ورددنا به الشهادة واثبتنا به الفسوق والجرح وما وجدناه قاصرا عن أدنى رتب الكبائر التى شهدت لها الاصول جعلناه

صغيرة

او احتمل الجرأة فمن دلت قرائن حاله على الجرأة ردت شهادته كمرتكب الكبيرة المعلوم من دلائل الشرع انها كبيرة او المصر على الصغيرة اصرارا يؤذن بالجرأة ومن احتمل حاله ان فعل مافعل من ذلك جرأة أوفلتة توقف عن قبول شهادته ومن دلت دلائل حاله انه فعل مافعله من ذلك اعنى ماليس بكبيرة معلومة الكبير من الشرع فلتة غير متصف بالجرأة قبلت شهادته والله تعالى أعلم لان السبب فى رد الشهادة ليس الا التهمة بالاجتراء على ماارتكبه من المخالفة فاذا عرى من الاتصاف بالجرأة واحتمال الاتصاف بها بظاهر حاله سقطت التهمة والله تعالى أعلم

الله تعالى بالوجوب والندب كما قال بهما مالك قياسا على الوديعة بجامع حفظ المال فيلزم الندب اوقياسا على انقاذ المال الهالك فيلزم الوجوب وقال أبو حنيفة أخذها مندوب الا عند خوف الضياع فيجب وعند أحمد بن حنبل رضى الله عنه الكراهة لما فى الالتقاط من تعريض نفسه لاكل الحرام وتضييع الواجب من التعريف فكان تركه أولى كتولى مال اليتيم وتخليل الخمر وقد ذم الله تعالى الدخول فى التكاليف لقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان أنه كان ظلوما جهولا اى ظلوما لنفسه بتوريطها وتعريضها للعقاب وجهولا بالعواقب والحزم فيها والامانة قال العلماء هى ههنا التكاليف اهـ (التنبيه الثانى) قال الاصل أيضا وجوب حفظ اللقطة عن الضياع لقاعدة ان خمسا أجمعت الامم مع الامة المحمدية عليها وهى وجوب حفظ النفوس

فيحرم القتل باجماع الشرائع ويجب فيه القصاص ووجوب حفظ العقول فتحرم المسكرات باجماع الشرائع ويجب فيها الحد وانما اختلفت فى شرب القدر الذى لا يسكر فحرم في هذه الملة تحريم الوسائل وسد الذريعة بتناول القدر المسكر وابيح فى غيرها من الشرائع لعدم المفسدة فيه ووجوب حفظ الاعراض فيحرم القذف وسائر السباب ويجب في ذلك الحد أو التعزير ووجوب حفظ الانساب فيحرم الزنا فى جميع الشرائع ويجب فيه اما الرجم أوالحد ووجوب حفظ الاموال فى جميع الشرائع فتحرم السرقة ويجب فيها القطع أوالتعزير وكذا نحوها اهـ بزيادة من محلى جمع الجوامع وزاد فى جمع الجوامع سادسا وهو وجوب حفظ الدين المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الى البدع اهـ مع شرح المحلى فافهم (التنبيه الثالث) قال الاصل أيضا ان ما تقدم فى بيان الفرق بين قاعدتي فرض الكفاية وفرض العين بان فرض الكفاية ما لا تتكرر مصلحته بتكرره كانقاذ الغريق فان تكرر بفعل النزول بعد شيل الغريق لا يحصل مصلحة بعد ذلك وفرض الاعيان ما تتكرر مصلحته بتكرره كالصلوات الخمس فان مصلحتها الاجلال والتعظيم لله تعالى وهو يتكرر حصوله بتكرر الصلاة يظهر منه ان أخذ اللقطة من فروض الكفاية اهـ والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق المشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه العدالة و بين قاعدة ما لا تشترط فيه العدالة ﴾

وهو مبنى على القاعدة الاصولية وهى أن المصالح التي منها اشتراط العدالة فى التفرقات لحصول الضبط بها ضرورة انه لا انضباط

صغيرة لا تقدح في العدالة ولا توجب فسوقا الا أن يصير عليه فيكون كبيرة أن وصل بالاصرار الى تلك الغاية فانه لا صغيرة مع أصرار ولا كبيرة مع استغفار كما قاله السلف و يعنون بالاستغفار التوبة بشروطها لا طلب المغفرة مع بقاء العزم فان ذلك لا يزيل كبر الكبيرة البتة ففى الكتاب فيه ذكر الكبر أوالعظم عقب ذكر جريمة وفي السنة فى مسلم قالوا ما أكبر الكبائر يارسول الله فقال أن تجعل لله شريكا وقد خلقك قلت ثم أى قال أن تقتل ولدك خوفا أن ياكل معك قلت ثم أى قال أن تزانى حليلة جارك وفى حديث آخر اجتنبوا السبع المربقات قيل وما هى ياسول الله قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق وأكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات وأكل الربا وشهادة الزور وفى بعض الطرق وعقوق الوالدين واستحلال بيت الله الحرام وثبت فى الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل القبلة فى الاجنبية صغيرة فيلحق بها ما فى معناها وهنا أربع مسائل (المسألة الاولى) ما حقيقة الاصرار الذى يصير الصغيرة كبيرة وقع البحث فيه مع جماعة من الفضلاء فقال بعضهم هو أن يتكرر الذنب منه سواء كان يعزم على العود أم لا وقال بعضهم أن تكرر من غير عزم لم يكن اصرارا بان يفعل الذنب أول مرة وهو لا يخطر له معاودته لداعية متجددة فيفعله كذلك مرارا فهذا ليس اصرارا وتارة يفعل الذنب وهو عازم على معاودته فيعاوده بناء علي ذلك العزم السابق فهذا هو الاصرار الناقل للصغيرة لدرجة الكبيرة ولذلك قال الله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا و يقال فلان مصر علي المدواة أى مصمم بقلبه عليها وعلى مصاحبتها ومداومتها ولا يفهم فى

قال (المسالة الاولى ما حقيقة الاصرار الى آخر المسالة) قلت الاصرار لغة المقام على الشيء والمعاودة له سواء كان ذلك فعلا أو غيره لا ما قاله المؤلف من انه العزم والتصميم على الشيء وعلى ذلك فالاصرار المصير للصغيرة كبيرة مانعة من قبول الشهادة انما هو المعاودة لها معاودة تشعر بالجراة علي المخالفة لا المعاودة المقترنة بالعزم عليها لان العزم مما لا يتوصل اليه لانه أمر باطن فان قيل الجرأة أمر باطن قلت لم اشترط الجراة بنفسها وانما اشترطت الاشعار بها وهو مما يدركه من يتأمل احوال المواقع للمخالفة والله أعلم

مع الفسقة ومن لايوثق به أربعة أقسام (القسم الاول) ان تكون فى محل الضروريات فينعقد الاجماع اشتراطها فيه ولهذا هنا نظائر (منها) الشهادات فان الضرورة تدعو لحفظ دماء الناس واموالهم وابضاعهم واعراضهم عن الضياع فلو قبل فيها قول الفسقة ومن لايوثق به لضاعت هذه الاموروقد تقدم انها مما اجمعت الامم مع الامة المحمدية على وجوب حفظه (ومنها) الولايات كالامامة والقضاء وأمانة الحكم فان هذه الولايات وغيرها مما فى معنى هذه لو فوضت لمن لايوثق به لحكم بالجور وانتشر الظلم وضاعت المصالح وكثرت المفاسد نعم لم يشترط بعضهم في الامامة العظمى العدالة لغلبة الفسوق على ولاتها فلواشترطت لتعطلت التصرفات الموافقة للحق فى تولية من يوثق به من القضاة والسعاة وأخذ مايأخذونه وبذل

مايبذلونه وفى هذا ضرر عظيم فلذا أفسح من فوات عدالة السلطان ولما كان تصرف القضاة أعم من تصرف الاوصياء وأخص من تصرف الأئمة اختلف فى الحاقهم بالأئمة او بالاوصياء فيجرى فيهم الخلاف فى عدالة الوصى واذا نفذت تصرفات القضاة بالاجماع مع القطع بعدم ولايتهم فاولى نفوذ تصرفات الولاة والأئمة مع غلبة الفجور عليهم ومع قدرة البغاة وعموم الضرورة للولاة (القسم الثانى) أن تكون فى محل الحاجيات فيجرى الخلاف فى اشتراطها نظرا لداعية الحاجة أوعدم اشتراطها نظرا لما يعارض داعيتها ان كان ولهذا هنا نظائر منها امامة الصلاة فان الأئمة شفعاء والحاجة داعية لاصلاح حال الشفيع عند المشفوع عنده والا لاتقبل شفاعته فيشترط فيهم العدالة لكن عند مالك وجماعة معه نظرا لما ذكر وذلك وان صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الامام وان فسقه يقدح فى صحة الربط ولم يشترطها الشافعى رحمه الله نظرا الى ان الفاسق تصح صلاته فى نفسه اجماعا وكل مصل يصلى لنفسه عنده فلم تدعه حاجة لصلاح حال الامام (ومنها) المؤذنون الذين يعتمد على اقوالهم فى دخول الاوقات وايقاع الصلوات فان حاجة الاعتماد على قول المؤذن فقط تدعو الى اشتراط عدالته اذلو كان المؤذن غير موثوق به حتى يؤذن قبل الوقت لتعدى خلله للصلاة فان الصلاة قبل وقتها باطلة فلذا لم يختلف العلماء فى اشتراط العدالة فى الاذان وهو وسيلة واختلفوا فى امامة الصلاة وهى مقصد والعناية بالمقاصد أولى من الوسائل لانه لو كان الامام الفاسق غير متطهر وأخل بشرط باطن لايطلع عليه المأموم لم يقدح عنده فى صلاة المأموم لان المأموم حصل ذلك الشرط فلا

عرف الاستعمال من الاصرار الا العزم والتصميم على الشيء والاصل عدم النقل والتغيير فوجب أن يكون ذلك معناه لغة وشرعا هذا هو الذى ترجح عندى (المسألة الثانية) ماضابط التكرر فى الاصرار الذى يصير الصغيرة كبيرة فان ذلك ليس فيه نص من الكتاب ولا من السنة قال بعض العلماء ينظر الى مايحصل من ملابسة أدنى الكبائر من عدم الوثوق بملابستها فى اداء الشهادة والوقوف عند حدود الله تعالى ثم ينظر لذلك التكرر فى الصغيرة فان حصل فى النفس من عدم الوثوق ماحصل من أدنى الكبائر كان هذا الاصرار كبيرة تخل بالعدالة وهذا يؤكد انه لابد فيه من العزم فان الفلتات من غير أن تستمر لاتكاد تخل بالوثوق ثم قد تدل كثرة التكرار على قرار العزم فى النفس وبهذا الضابط ربما يعلم المباح المخل بقبول الشهادة كالاكل فى الاسواق ونحوه فان يصدر منه صدورا يوجب عدم الوثوق به فى حدود الله تعالى كان ذلك مخلا

قال (المسألة الثانية الى قوله كان هذا الاصرار كبيرة تخل بالعدالة) قلت ماقاله هذا العالم هو الذى اشرت اليه من الاشعار بالجرأة وهذا كلام صحيح لاريب فيه قال (وهذا يؤكد انه لابد فيه من العزم فان الفلتات من غير ان تستمر لاتكاد تخل بالوثوق) قلت ان اراد ان لابد من معرفتنا بعزمه فذلك غير صحيح وكذلك ان اراد ان الحالة المشعرة بالجرأة لاتخلو عن الاشعار بالعزم لانه ربما عاود المخالفة من غير عزم على المعاودة وتكون حاله هذه مشعرة بجرأته على المخالفة فالعزم لاحاجة الى اشتراطه بوجه والله أعلم قال (وبهذا الضبط ايضا يعلم المباح المخل بقبول الشهادة كالأكل فى الاسواق او نحوه فان يصدر منه صدورا يوجب عدم الوثوق به فى حدود الله تعالى كان ذلك مخلا) قلت ماقاله هنا ليس بصحيح وان المباح المخل بقبول الشهادة ربما لايخل بها من الوجه الذى تخل به المخالفة فان اخلال المخالفة انما هو بالعدالة التى هى احد ركنى قبول الشهادة واخلال المباح انما هو بالوثوق بالضبط الذى هو الركن الثانى لقبول الشهادة فكيف يكون ضابط الامرين ضابطا واحدا هذا لايصح بل الضابط أن مخالفة العادة الجارية من الشاهد فى اموره المباحة ربما اشعرت بخلل فى عقله فيتطرق الخلل الى ضبطه وربما لم تشعر وذلك بحسب قرائن الاحوال فان اشعر بذلك اواحتمل ردت شهادته فى قبولها اوتوقف والافلا

يقدح عنده تضييع غيره له وان اخل بركن ظاهر كالركوع والسجود ونحوهما فالاطلاع عليه ضروري فلا يحتاج الى العدالة فيه لان العلم الظاهر ناب عن العدالة في ضبط المصلحة فاستغنى عنها فهطر الفرق بين لامامة والاذان واما من يؤذن لنفسه من غير ان يعتمد على قوله فلا يشترط فيه عداله كسائر الاذكار وتلاوة القرآن فان جميع ذلك يصح من البر والفاجر (القسم الثالث) أن تكون في محل التتمات فيجرى الخلاف في اشتراطها وعدم اشتراطها لتعارض شائبتين فيه ولهذا نظائرها أيضا منها الولاية في النكاح فانها تتمه وليست بحاجية بسبب ان الوازع الطبيعي في الشفقة على المولى عليها يمنع من الوقوع في العار ومن السعي في الاضرار فتقرب ذلك عدم اشتراط العدالة فيها كالاقرارات لقيام الوازع الطبيعي فيها الا ان الفاسق لما كان قد يوالي اهل شيعته فيؤثرهم بتوليته كأخيه وابنته ونحو ذلك فيحصل لها المفسدة العظيمة اشترطت العدالة تتمة لاجل تعارض هاتين الشائبين ولهذا التعارض وقع الخلاف بين العلماء في اشتراط العدالة في ولاية النكاح وهل تصح ولاية الفاسق ام لا وفي مذهب مالك قولان ومنها الأوصياء لان الغالب على الانسان انه لا يوصى على ذريته الا من يثق بشفقته فوازعه الطبيعي يحصل مصلحة الوصية الا انه لما كان قد يولى اهل شيعته من الفسقة فتحصل المفاسد من ولايتهم في المعاملات والتزويج تعارضت هاتان الشائبتان فكان تعارضهما سببا في كون اشتراط العدالة في الاوصياء تتمة كما تقدم في ولاية النكاح وفي الخلاف بين العلماء في اشتراط العدالة في الاوصياء (القسم الرابع) أن تكون فيما خرج عن الاقسام الثلاثة الضرورة والحاجة والتتمة فينعقد الاجماع على عدم اشتراطها فيه ولذلك نظائرها (منها) الاقرار لانه على خلاف الوازع الطبيعي فانه انما يقر على نفسه في ماله او نفسه أو أعضائه او نحو ذلك والطبع يمنع من المسامحة بذلك من غير سبب يقتضيه بل هو مع السبب المقتضي له شان الطباع جحده فلا يعارض الطبع هنا موالاته لاهل شيعته فان الانسان مطبوع على تقديم نفسه على غيره كان من اهل شيعته واصدقائه ام لا فلذا انعقد الاجماع على عدم اشتراطها فيه ولم ينعقد في ولاية النكاح والوصية لما علمت من ان الولي والوصي يتصرفان لغيرهما فيمكن فيهما مراعاة لاصدقاء في ذلك على غيرهم لانه ترجيح لاحد الغيرين على الآخر (ومنها) الدعاوي فان المدعي وان كان انما يدعي لنفسه فدعواه على وفق طبعه عكس الاقارير الا ان الزامه البينة

وذلك يختلف بحسب الاحوال المقترنة والقرائن المصاحبة وصورة الفاعل وهيئة الفعل والمعتمد في ذلك مايؤدى الى مايوجد في القلب السالم عن الهواء المعتدل المزاج والعقل والديانة العارف بالاوضاع الشرعية فهذا هو المتعين لوزن هذه الامور فان من غلب عليه التساهل في طبعه لا يعد الكبيرة شيا ومن غلب عليه التشديد في طبعه يجعل الصغيرة كبيرة فلا بد من اعتبار ماتقدم ذكره في العقل الوازن لهذه الاعتبارات ومتى تخللت التوبة الصغائر فلا خلاف انها لا تقدح في العدالة وكذلك ينبغي اذا كانت من انواع مختلفة وانما يحصل الشبه واللبس اذا تقررت من النوع الواحد وهو موضع النظر الذي تقدم التنبيه عليه (المسألة الثالثة) المشهور عندنا قبول شهادة القاذف قبل جلده وان كان القذف كبيرة اتفاقا وقاله ابوحنيفة رضي الله عنه وردها عبد الملك ومطرف والشافعي وبن حنبل رضي الله عنهم لنا انه قبل الجلد غير فاسق لانه ما لم يفرغ من جلده يجوز رجوع البينة أو تصديق المقذوف له فلا يتحقق الفسق الا بعد الجلد والاصل استصحاب العدالة والحالة السابقة احتجوا بوجوه (الاول) ان الآيه اقتضت ترتيب الفسق على القذف وقد تحقق القذف فيتحقق الفسق سواء جلد ام لا (الثاني) ان الجلد فرع ثبوت الفسق فلو توقف الفسق على الجلد لزم الدور (الثالث) ان الاصل عدم قبول الشهادة الا حيث تيقن العدالة ولم تيقن هنا فترد والجواب عن الاول ان الآية اقتضت صحة ماذكرناه وبطلان ماذكرتموه لان الله تعالى قال فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وأولئك هم الفاسقون فرتب رد الشهادة والفسق على الجلد وترتب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون الجلد هو السبب المفسق فحيث لا جلد لا فسوق وهو مطلوبنا او عكس مطلوبكم وعن الوجه الثاني ان الجلد فرع ثبوت الفسق ظاهرا ظهورا ضعيفا لجواز رجوع البينة او تصديق القذف فاذا أقيم الجلد قوى الظهور باقدام البينة وتصميمها على اذيته وكذلك المقذوف

قال (وذلك يختلف بحسب الاحوال المقترنة والقرائن المصاحبة الى آخر المسألة) قلت ماقاله في ذلك صحيح وماقاله في المسألتين بعدها نقل وتوجيه ولا كلام فيه وجميع ماقاله في الفروق الستة بعده صحيح او نقل وترجيح

على وفق دعواه اواليمين مع شاهد اومع نـكول على الخلاف فى صحة القضاء بالشاهد مع اليمين اوالنـكول لأنهما يبعدان التهمة عن الدعوى و يقربأنها من الصحة قائم مقام العدالة لرجحان الصدق على الـكذب حينئذ كما ترجح بالعدالة وقس على هذه النظائر فى هذه الاقسام الاربعة ماهو فى معناها فيحصل لك الفرق بين ما يشترط فيه العدالة اجماعا اذا كان من الضرورة أو على الخلاف اذا كان من الحاجة وثم معارض والا فلا خلاف أو كان من التتمة لتمارض الشائبين فيه و بين مالا يشترط فيه العدالة اذا كان مما خرج عن الثلاثة كما في الاصل وسلمه أبو القاسم ابن الشاط والله أعلم * ﴿ تنبيهان الاول ﴾ قال العلامة الشربيني عند قوله في جمع الجوامع وليس منه أى من المرسل أى المطلق عن الاعتبار والالغاء المعبر عنه بالمصلحة المرسلة مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها ممـا دل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعا واشترطها الغزالى للقطع بالقول به لالاصل القول به قال والظن القريب من القطع كالقطع اهـ ما خلاصته نقلا عن السعد فى التلويح ان الامام والغزالى قسم المصالح الى ثلاثة اقسام (القسم الاول) ماشهد الشرع باعتباره وهى أصل فى القياس وحجـة وهي المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية اى التي هى حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال فكل مايتضمن حفظ هـذه الخمسة الضرورية وكل ما يقويها فهى مصلحـة ودفعها مفسـدة واذا أطلقنا المعين المخيل والمناسب فى باب القياس اردنا به هذا الجنس (القسم الثانى) ماشهد الشرع ببطلانه كتعيين الصوم فى كفارة الملك أى السلطان (القسم الثالث) مالم يشهد له الشرع بالاعتبار ولا بالبطلان وهذا فى محل النظر وهى المصالح الحاجية والتحسينية فلا يجوز الحكم بمجردها مالم تعتضد بشهادة الاصول لانه يجرى مجرى وضع الشرع بالرأى واذا اعتضد باصل فهو قياس اهـ ومامشى عليه فى هذا القسم المسمى بالمرسل و بالمصلحة المرسلة هو احد اقوال ذكرها الامام ابو اسحق الشاطبى فى كتابه الاعتصام وعزى هذا القول الى القاضى وطائفة من الاصوليين (والثانى) وهو اعتبار ذلك و بناء الاحكام عليه على الاطلاق لمـالك (والثالث) وهو اعتبار ذلك بشرط قربه من معانى الاصول للشافعى ومعظم الحنفية قال هذا ماحكي الامام الجوينى اهـ ومن نظائر هذا القسم رمى بعض المسلمين من السفينة فى البحر لنجاة الباقين فعند اصحابنا يقرع بينهم من

وحينئذ نقول ان مدرك رد الشهادة انما هو الظهور القوى لانه المجمع عليه والاصل بقاء العدالة السابقة (المسألة الرابعة) قال الباجى قال القاضى ابو اسحق والشافعى لا بد فى توبة القاذف من تكذيبه لنفسه لا ناقضينا بكذبه فى الظاهر فسقناه فلولم يكذب نفسه لكان مصرا على الكذب الذى فسقناه لاجله فى الظاهر وعليها اشكالان (احدهما) انه قد يكون صادقا فى قذفه فتكذيبه لنفسه كذب فكيف تشترط المعصية فى التوبة هى ضدها ونجعل المعاصي سبب صلاح العبد قبول شهادته ورفعته (ثانيهما) انه ان كان كاذبا فى قـذفه فهو فاسق اوصادقا فهو عاص لان تعيير الزانى بزناه معصية فكيف ينفعه تكذيب نفسه مع كونه عاصيا بكل حال والجواب عن الاول ان الكذب لاجل الحـاجة جائز كالرجل مع امرأته والاصلاح بين الناس وهذا التكذيب فيه مصلحة الستر على المقذوف وتقليل الاذية والفضيحة عند الناس وقبول شهادته فى نفسه وعوده الى الولاية التى يشترط فيها العدالة وتصرفه فى اموال اولاده وتزويجه لمن يلى عليه وتعرضه للولايات الشرعية (وعن الثانى) ان تعيير الزانى بزناه صغيرة لاتمنع الشهادة وقال مالك لا يشترط فى قبول توبته ولا قبول شهادته تكذيبه لنفسه بل صلاح حاله بالاستغفار والعمل الصالح كسائر الذنوب

﴿ الفرق الثلاثون والمائتان بين قاعدة التهمة التى تردبها الشهادة بعد ثبوت العدالة و بين قاعدة مالا ترد به ﴾

اعلم ان الامة مجمعة على رد الشهادة بالتهمة من حيث الجملة لكن وقع الخلاف فى بعض الرتب وتحرير ذلك ان التهمة ثلاثة اقسام مجمع على اعتبارها لقوتها ومجمع على الغائها لخفتها ومختلف فيها هل تلحق بالرتبة العليا فتمنع او بالرتبة الدنيا فلا تمنع فاعلاها شهادة الانسان لنفسه مجمع على ردها وادناها شهادة الانسان لرجل من قبيلته اجمع على اعتبارها و بطلان هذه التهمة ومثال المتوسط بين هاتين الرتبتين شهادته لاخيه او لصديقه الملاطف ونحو ذلك فوافقنا ابوحنيفه والشافعى واحمد بن حنبل فى عمودى النسب الآباء والابناء لايشهد لهم وخالفونا في الاخ والصديق الملاطف ووافقنا ابن حنبل في الزوجين فلا تقبل الشهادة لهما وخالفنا الشافعى فقبل و وافقنا الشافعى وابن حنبل فى اعتبار العداوة الا ان تكون فى الدين وقال ابو حنيفة العداوة

غير تفرقه بين الحر والرقيق لاجل نجاة الباقين لكن بعد رمى الاموال غير الرقيق وقال المحلي لايجوز رمى البعض بالقرعة لان القرعة لا أصل لها في الشرع فى ذلك لان نجاة الباقين ليس كليا اى متعلقا بكل الامة اه وفى العطار عليه ذكر الصلاح الصفدى ان مركبا كان فى البحروفيه مسلمون وكفار فاشرفوا على الغرق وارادوا ليرموا بعضهم الى البحر لتخف المركب و ينجوا الباقى فقالوا نقترع ومن وقعت عليه القرعة القيناه فقال الريس نعد الجماعة فكل من كان تاسعا في العدد القيناه فارتضوا بذلك فلم يزل يعدهم و يلقي التاسع فالتاسع الى ان القى الكفار اجمعين وسلم المسلمون وكان وضعهم على هيئة مخصوصة بان وضع اربعة مسلمين وخمسة كفارا ثم مسلمين ثم كافرا الى آخر ذلك ووضع لهم ضابطا وهو قول بعضهم

الله يقضى بكل يسر * و يرزق الضعيف حيث كانا

المدارة مطلقا ونحو ذلك من المسائل المتوسطات لنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل شهادة خصم ولاظنين احتجوا بظاهر قوله تعالى شهيدين من رجالكم وبقوله ذوى عدل منكم ونحو ذلك من الظواهر والفقه مع من كانت القواعد والنصوص معه اظهر ومن ذلك من ردت شهادته لفسقه اوكفره اوصغره اورقه ثم اداها بعدزوال هذه الصفات فانه يتهم فى تنفيذ ماردفيه منعنا ها نحن وابن حنبل وقال الشافعي وابوحنيفه رضى الله عنهما يقبل الكل الا الفاسق والفرق ان الفاسق تسمع شهادته ثم ينظر في عدالته فيتحقق الرد بالظهور على الفسق واولئك لم تسمع شهادتهم لما علم من صفاتهم فلا يتحقق الرد الباعث على التهمة ولنا شهادة العوائد ولانه مروى عن عثمان رضى الله عنه ولان العلم بصفاتهم لووقع قبل الاداء لما وقع الاداء وانما منعنا حيث وقع الاداء فصفاتهم حينئذ تكون مجهولة فسقط الفرق وعكسه لوحصل البحث عن الفسق قبل الاداء قبلت شهادته اذا لم ترد وصلحت حاله ومنعنا شهادة اهل البادية اذا قصدوا فى التحمل دون اهل الحاضرة فى البياعات والنكاح والهبة ونحوها لان العدول اليهم مع امكان غيرهم تهمة فى ابطال ماشهدوا به وقال ابن حنبل لايقبل بدوى مطلقا على قروى وقال ابوحنيفة والشافعى تقبل مطلقا لنا الحديث المتقدم وفى ابى دواد لاتقبل شهادة بدوى على صاحب قرية وهو محمول عندنا على موضع التهمة جمعا بينه و بين العمومات الدالة على قبول الشهادة التى تقدمت وحملوهم الحديث على من لم تعلم عدالته من الاعراب قالوا وهواولى لقلة التخصيص حينئذ فى تلك العمومات فى الصحيحين ان اعرابيا شهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم على رؤية الهلال فقبل شهادته على الناس ولان من قبلت شهادته فى الجراح قبلت فى غيرها كالحضرى ولان الجراح آكد من المال ففى المال اولى والجواب عن الاول ان جمعنا اولى لانه لوكان لاجل عدم العدالة لم يكن لتخصيصه بصاحب القرية فائدة بل للتهمة وعن الثانى نحن نقبله فى الهلال لعدم التهمه المتقدم ذكرها وعن الثالث ان الجراح يقصد الخلوات دون المعاملات فكانت التهمه فى المعاملات موجودة دون الجراح

فيهمل الحروف المسلمين ومعجمها الكفار والابتداء بالمسلمين والسير الى جهة الشمال بالعد دفتأمل ذلك وفيه ايضا قبل ذلك عن القرافى والصحيح ان الاستدلال بالمرسل فى الشرع لايتصور حتى يتكلم فيه بنفى اواثبات اذ الوقائع لاحصر لها وكذا المصالح وما من مسئلة تعرض الا وفى الشرع دليل عليها اما بالقبول او بالرد فانا نعتقد استحالة خلو واقعة عن حكم الله تعالى فان الدين قد كمل وقد استأثر الله برسوله وانقطع الوحى ولم يكن ذلك الا بعد كمال الدين قال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم والذى يدل على عدم تصوره ان احكام الشرع تنقسم الى مواقع التعبدات والمتبع فيها النصوص وما فى معناها ومالم ترشد النصوص اليه فلا تعبد به والى ماليس من التعبدات وهو ينقسم الى ما يتعلق بالالفاظ كالايمان والمعاملات والطلاق وقد احالها الشرع فى موجباتها الى قضايا العرف فيها بنفى اواثبات الاما استثناه الشارع عليه الصلاة والسلام كالاكتفاء بالعثكال الذى عليه مائة شمروخ اذا حلف ان يضرب مائة لما ورد فى قصة ايوب عليه السلام ولم ينسخ فى شرعنا والى مايتعلق بغير الالفاظ وهو منقسم الى ما ينضبط فى نفسه كالنجاسات والمحظورات وطرق تلقي الملك فهذه الاقسام منضبطة ومستنداتها معلومة والى مالا ينضبط الا بالضبط في مقابلة كالاشياء الطاهرة والافعال المباحة تنضبط بضبط النجاسة والحظر وكذلك الاملاك منتشرة تنضبط بضبط طرق النقل والايذاء محرم على الاسترسال من غير ضبط و ينضبط بضبط مااستثنى الشرع فى مقابلته فالوقائع ان وقعت في جانب الضبط الحقت به

وان وقعت في الجانب الآخر الحقت به وان ترددت بينهما وتجاذبها الطرفان الحقت بأقربهما ولابد وان يلوح الترجيح لامحالة فتخرج منه ان كل مصلحة تتخيل في كل واقعة محبوسة بالاصول المتعارضة لابد أن تشهد الاصول بردها أو قبولها اه وفي التلويح عنه انه قال وأما المصلحة الضرورية فلا بعد في ان يؤدي اليها رأي مجتهد وان لم يشهد له أصل معين ولها نظائر منها رمي الكفار المتترسين باسرى المسلمين في الحرب المؤدي الى قتل الترس معهم اذا قطع أو ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقي الامة فانا نعلم قطعا بادلة خارجة عن الحصر ان تقليل القتل مقصود للشارع كمنعه بالكلية لكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معين ونحن انما نجوز عند القطع اوظن

قريب من القطع وبهذا الاعتبار تخصص الحكم من العمومات الواردة في المنع عن القتل بغير حق لما نعلم قطعا أن الشرع يؤثر الحكم الكلي على الجزئي وان حفظ أصل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد وهذا وان سميناه مصلحة مرسلة لكنها راجعة الى الاصول الاربعة لان مرجع المصلحة الى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالكتاب والسنة والاجماع ولان كون هذه المعاني عرفت لا بدليل واحد بل بادلة كثيرة لاحصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الاحوال وتفاريق الامارات سميناها مصلحة مرسلة لاقياسا اذ القياس أصل معين اه بتوضيح من المحلى قال الشربيني فعلم من قوله ونحن انما نجوزه الخ انه هو لايقول به أي المرسل عند فقد الشروط اما غيره فيجوز أن يقول به عند الفقد كما يؤخذ من قوله قبل ذلك فلا بعد في أن يؤدي اليها رأي مجتهد ومن قوله ولان كون هذه المعاني الخ انه انما جعل هذه من المصالح المرسلة لعدم تعين الدليل وان رجعت الى الاصول الاربعة لا لعدم الدليل كما في غيرها من المصالح المرسلة فاطلاق المرسل عليها بطريق المشابهة في عدم تعين الدليل وان كان في غيرها لعدمه فليتأمل اه وفي حاشية العطار عنه في المنخول انه ذكر من نظائرها انا لو فرضنا انقلاب أموال العالم بجملتها محرمة لكثرة المعاملات الفاسدة واشتباه المغصوب بغيرها وعسر الوصول الى الحلال المحض وقد وقع فنبيح لكل محتاج ان يأخذ مقدار كفايته من كل مال لان تحريم التناول يفضي الى الهلاك وتخصيصه بمقدار سد الرمق يكف الناس عن معاملاتهم الدينية والدنيوية ويتداعى ذلك الى فساد الدنيا وخراب

الفرق الحادي والثلاثون والمائتان بين قاعدة الدعوى الصحيحة وقاعدة الدعوى الباطلة

فضابط الدعوى الصحيحة انها طلب معين او ما في ذمة معين او ما يترتب عليه احدهما معتبرة شرعا لا تكذبها العادة فالاول كدعوى ان السلعة المعينة اشتراها منه أو غصبت منه والثاني كالديون والسلم ثم المعين الذي يدعي في ذمته قد يكون معينا بالشخص كزيد أو بالصفة كدعوى الدية على العاقلة والقتل على جماعة اوانهم اتلفوا متمولا والثالث كدعوى المرأة الطلاق أو الردة على زوجها فيترتب لها حوز نفسها وهي معينة اوالوارث ان اباه مات مسلما اوكافرا فيترتب له الميراث المعين فهي مقاصد صحيحة وقولنا معتبرة شرعا احتراز من دعوى عشر سمسمة فان الحاكم لايسمع مثل هذه الدعوى لانه لايترتب عليه نفع شرعي ولهذه الدعوى اربعة شروط ان تكون معلومة محققة لا تكذبها العادة يتعلق بها غرض صحيح وفي الجواهر لو قال لي عليه شيء لم تسمع دعواه لانها مجهولة وكذلك اظن ان لي عليك الفا او لك علي الف واظن اني قضيتها لم تسمع لتعذر الحكم بالمجهول اذ ليس بعض المراتب اولى من بعض ولا ينبغي للحاكم ان يدخل في الخطر بمجرد الوهم من المدعي وقالت الشافعية لايصح دعوى المجهول الا في الاقرار والوصية لصحة القضاء بالوصية المجهولة كثلث المال والمال غير معلوم وصحة الملك في الاقرار بالمجهول من غير حكم ويلزمه الحاكم بالتعيين وقاله اصحابنا وقال الشافعية ان ادعى بدين من الاثمان ذكر الجنس دنانير اودراهم والنوع مصرية اومغربية والصفة صحاحا اومكسرة والمقدار والسكة ويذكر في غير الاثمان الصفات المعتبرة في السلم وذكر القيمة مع الصفات احوط ومالا تضبطه الصفة كالجواهر فلابد من ذكر القيمة من غالب نقد البلد ويذكر في الارض والدار اسم الصقع والبلد وفي السيف المحلى بالذهب قيمته فضة وبالفضة قيمته ذهبا أو بهما قومه بما شاء منهما لانه موضع ضرورة ولا يلزم ذكر سبب ملك المال بخلاف سبب القتل والجراح لاختلاف الحكم ههنا دون المال بالعمد والخطا وهل قتله وحده أو مع غيره ولان اتلافه لايستدرك بخلاف المال وهذا كله لايخالفه اصحابنا وقواعدنا تقتضيه غيران قولهم وقول اصحابنا ان من شرطها ان تكون معلومة فيه نظر فان

الانسان

العالم فلا يتفرغون وهم على حالتهم مشرفون على الموت الى صناعتهم واشغالهم والشرع لا يرضى بمثله قطعا فنبيح لكل غنى من ماله مقدار كفايته من غير سرف ولا اقتصار على سد الرمق ونبيح لكل مقتر فى مال من فضل منه هذا القدر مثله ويشهد له قاعدة وهو ان الشخص الواحد اذا اضطر الى طعام غيره أو الى ميتة يباح له مقدار الاستقلال محافظة على الروح فالمحافظة على الارواح أولى وأحق اه قال العطار وقول الغزالى وقد وقع أى هذا حصل فى عصره وأما العصر الذى نحن فيه الآن فالحال أقوى وأشد نسأل الله العافية والسلامة فالتمسك بما قاله الغزالى فيه أحرى سيما وقد ذكر صاحب جمع الجوامع فى كتابه توشيح الترشيح كلاما يقرب مما قاله الغزالى حيث نقل عن والده الامام تقى الدين السبكي فى ذكر المسائل التى انفرد بها واستخرجها قال من جاءه شيء من المال وهو غير مشرف ولا سائل يأخذه حراما كان أم حلالا ثم ان كان حلالا لا تبعة فيه تموله والارده فى مرده ان عرف مستحقه والا فهو كالمال الضائع قال وهذا هو ظاهر الامر فى قوله صلى الله عليه وسلم ما اتاك من هذا المال وانت غير مشرف ولا سائل فخذه والا فلا تتبعه نفسك قال وليس فى قوله صلى الله عليه وسلم هذا ما يدفع ما نقوله لانا على القطع بانه لم يعن خصوص ذلك المال الذى دفعه هو صلى الله عليه وسلم فلم يبق الا الاعم منه من كل حلال أو الاعم مطلقا من كل مال قال وهذا هو الراجح المتبادر الى الذهن اه المراد وفي حاشية كنون على عبق و بنانى اول باب البيوع قال القلشانى اختلف في تعريف الحلال فقيل هو ما لم يعرف انه حرام وقيل ما عرف اصله والاول ارفق بالناس لاسيما فى هذا الزمان قال بعض الأئمة وعندى فى هذا الزمان ان من اخذ قدر الضرورة لنفسه وعياله من غير سرف ولا زيادة على ما يحتاج اليه لم يأكل حراما ولا شبهة وقد قال القاسم بن محمد لو كانت الدنيا حراما لما كان لك بد من العيش الا ترى انه يحل اكل الميتة ومال الغير للمضطر فما ظنك بما ظاهره الاباحة هذا مما لا يكاد يختلف فيه والحاصل انه يطلب الاشبه فالاشبه بحسب الامكان اه ومراده ببعض الائمة الفاكهانى كما فى ابن ناجى اه المراد وفيه غير ذلك فانظره واما القسم الثانى فى كلام الغزالى وهو ما شهد الشرع ببطلانه فهو الغريب لبعده عن الاعتبار كما فى المحلى والى تمثيل الغزالى له بقوله كنفى الصوم الخ يشير الى قول ابى اسحاق الشاطبي فى كتابه الاعتصام حكى بن بشكوال ان الحكم امير المؤمنين ارسل فى الفقهاء وشاورهم فى مسألة نزلت به فذكر لهم عن نفسه انه

الانسان لو وجد وثيقة فى تركة مورثه اواخبره عدل بحق له فالمنقول جواز الدعوى بمثل هذ والحلف بمجرده عندنا وعندهم مع ان هذه الاسباب لا تفيد الا الظن فان ارادوا ان العلم فى نفس الامر عند الطالب فليس كذلك وان ارادوا ان التصريح بالظن يمنع الصحة والسكوت عنه لا يقدح فهذا مانع لان عدمه شرط وأيضا فما جاز الاقدام معه لا يكون التصريح به مانعا كما لو شهدوا بالاستفاضة وبالسماع وبالظن فى الفلس وحصر الورثة وصرح بمستنده فى الشهادة لم يكن ذلك قادحا على الصحيح فكذلك ههنا وقال بعض الشافعية يقدح تصريح الشاهد بمستنده فى ذلك وليس له وجه فان ما جوزه الشرع لا يكون النطق به منكرا وهذا مقتضى القواعد وقولى لا تكذبهما العادة سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى فى مسائل هذا الفرق فهذا هو الفرق بين قاعدة ما يسمع وقاعدة ما لا يسمع من الدعاوى من حيث الجملة ويكمل البيان فى ذلك بمسألتين (المسألة الاولى) تسمع الدعاوى عندنا فى النكاح وان لم يقل تزوجتها بولى وبرضاها بل يقول هى زوجتى فيكفيه وقاله ابو حنيفة رضى الله عنه وقال الشافعى وابن حنبل رضي الله عنهما لا تسمع حتى يقول بولى وبرضاها وشاهدى عدل بخلاف دعوى المال وغيره لنا القياس على البيع والردة والعدة فلا يشترط التعرض لهما فكذلك غيرهما ولان ظاهر عقود المسلمين الصحة احتجوا بوجوه الاول ان النكاح خطر والوطء لا يستدرك فاشبه القتل (الثانى) ان النكاح لما اختص بشروط زائدة على البيع من الصداق وغيره خالفت دعواه الدعاوى قياسا للدعوى على المدعى به (الثالث) ان المقصود من جميع العقود يدخله البدل والاباحة بخلافه فكان خطرا فيحتاط فيه والجواب عن الاول ان غالب دعوى المسلم الصحة فالاستدراك حينئذ نادر لا عبرة به والقتل خطره أعد من حرمة النكاح والنادر وهو الفرق المانع من القياس (وعن الثانى) ان دعوى الشيء يتناول شروطه بدليل البيع فلا يحتاج الى الشروط كالبيع له شروط لا تشترط فى دعواه (وعن الثالث) ان الردة والعدة لا يدخلهما البدل ويكفى الاطلاق فيهما (المسألة الثانية) فى بيان قولى لا تكذبها العادة والدعاوى ثلاثة أقسام (قسم) تصدقه العادة كدعوى القريب الوديعة (وقسم) تكذبه العادة كدعوى الحاضر الاجنبي ملك دار فى يد زيد وهو حاضر يراه يهدم

ويبنى ويؤاجر مع طول الزمان من غير وازع يزعه عن الطلب من رهبة أو رغبة فلا تسمع دعواه لظهور كذبها والسماع انما هو لتوقع الصدق فاذا تبين الكذب عادة امتنع توقع الصدق (والقسم الثالث) ما لم تقض العادة بصدقها ولا بكذبها كدعوى المعاملة ويشترط فيها الخلطة وبيان الخلطة يكون بعد هذا أن شاء الله تعالى فى بيان قاعدة من يحلف ومن لا يحلف وأما ما تكذبه العادة فقال مالك فى الاجانب سنين ولم يحد بالعشرة وقال ربيعة عشر سنين تقطع الدعوى للحاضر الا أن يقيم بينة انه أكرى أو أسكن أو أعار ولا حيازة على غائب وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حاز شيأ عشر سنين فهو له ولقوله تعالى وأمر بالعرف فكل شيء يكذبه العرف وجب ان لا يؤمر به بل يؤمر بالملك لحائزه لانه العرف وقال ابن القاسم الحيازة من الثمانية الى العشرة وقال مالك من قامت بيده دار سنين يكرى ويهدم ويبنى فاقمت بينة انها لك أو لابيك أو لجدك وثبتت المواريث وانت حاضر تراه يفعل ذلك فلا حجة لك فان كنت غائبا أفادك أقامة البينة والعروض والحيوان والرقيق كذلك وكذلك قال الاصحاب فى كتاب الاجارات اذا أدعى باجرة من سنين لا تسمع دعواه ان كان حاضرا ولا مانع له وكذلك اذا أدعى بثمن سلعة من زمن قديم ولا مانع من طلبه وعادتها تباع بالنقد وشهدت العادة ان هذ الثمن لا يتاخر واما فى الاقارب فقال مالك الحيازة المكذبة للدعوى فى العقار نحو الخمسين سنة لان الاقارب يتسامحون لبر القرابة أكثر من الاجانب اما لدون هذا القدر من الطول فلا تكون الدعوى كاذبة وخالفنا الشافعي رضى الله عنه وسمع الدعوى فى جميع هذه الصور لنا النصوص المتقدمة

﴿ الفرق الثاني والثلاثون والمائتان بين قاعدة المدعي وقاعدة المدعى عليه ﴾

فانهما يلتبسان فليس كل طالب مدعيا وليس كل مطلوب منه مدعي عليه ولأجل ذلك وقع الخلاف بين العلماء فيهما فى عدة مسائل والبحث فى هذا الفرق بحث عن تحقيق قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر من هو المدعى الذى عليه البينة ومن هو المدعى عليه الذى يحلف فضابط المدعى والمدعى عليه فيه عبارتان للاصحاب احداهما ان المدعى هو ابعد المتداعيين سببا والمدعى عليه

محمد الى احدى كرائمه اى عقائل نسائه الحرائر ووطئها فى رمضان فافتوا بالاطعام واسحاق بن ابراهيم ساكن فقال له امير المؤمنين ما يقول الشيخ فى فتوى اصحابه فقال له لا اقول بقولهم واقول بالصيام فقيل له اليس مذهب مالك الاطعام فقال لهم تحفظون مذهبه الا انكم تريدون مصانعة امير المؤمنين انما امر مالك بالاطعام لمن له مال وامير المؤمنين لا مال له انما هو بيت مال المسلمين فاخذ بقوله امير المؤمنين وشكر له عليه اه وهو صحيح اه اى لان افتاءه بغير الصوم مع ذلك مما شهد الشرع ببطلانه كما ان افتاءه بالصوم نظرا الى انه يرتدع به اذ يسهل عليه بذل المال فى شهوة الفرج كذلك مما شهد الشرع ببطلانه كما فى المحلى قال أبو اسحق الشاطبي أيضا حكى بن بشكوال انه اتفق لعبد الرحمن ابن الحكم مثل هذا فى رمضان فسال الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته فقال يحيى أي بن يحيى المغربي الاندلسي تصوم شهرين متتابعين ولما سئل عن حكمة مخالفته لامام مذهبه الامام مالك وهو التخيير بين العتق والصيام والاطعام قال لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه ان يطأ كل يوم ويعتق فحملته على أصعب الامور عليه وهو الصوم قال أبو اسحق فان صح هذا عن يحيى رحمه الله وكان كلامه على ظاهره كان مخالفا للاجماع اه نعم قال القرافى افتاء يحيى له بالصوم هو الاوفق بكون مشروعية الكفارات للزجر ولم يفته يحيى على أنه امر لا يجوز غيره اه أى حتى يكون مخالفا للاجماع فاحتفظ على هذا التحقيق (التنبيه الثانى) نظم الشيخ ابراهيم الرياحى التونسى نظائر الصلاة التى تفسد على الامام دون الماموم بقوله

وأى صلاة للامام فسادها	تبين فالماموم فى ذاك تابع
سوى عدة ساوت كواكب يوسف	وها أنا مبديها اليك وجامع
ففى حدث ينسى الامام وسبقه	وقهقهة والخوف فى العد رابع
واعلام ماموم يفوز امامة	بتنجيسه والبعض فيه منازع
وقطع امام حين كشف لعورة	على ما لسحنون وقف وقيل واسع
ومستخلف لفظا لغير ضرورة	لاجل رعاف وهي فى العد سابع
ومستخلف بالفتح لم ينو ثم من	بتسليمه فات التدارك تابع

هو

وتارك قبلي الثلاث وطال ان … هو فعلوا لكن به الخلف واقع
ومنحرف لايستجاز انحرافه … وهذا غريب بالتتمة طالع
وذاقى صلاة ماالجماعة شرطها … والا فبطلان على الكل شائع

والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الحادي والعشرون والمائتان بين قاعدة مايشترط فيه اجتماع الشروط والاسباب وانتفاء الموانع وقاعدة مالا يشترط فيه مقارنة شروطه واسبابه وانتفاء موانعه ﴾

وهو ان ما كان سببا فى معاملة يشترط حال وقوعه مقارنة ماهو معتبر فيماينشأ منه من اجماع الشروط والاسباب وانتفاء الموانع وما كان دليل تقدم سبب لمعاملة لايشترط حال وقوعه مقارنة شروط ذلك المسبب واسبابه وانتفاء موانعه (والاول) هو الانشاآت كلها كالبياعات والاجارات والنكاح والطلاق والعتق وغير ذلك فشأن الانشاآت كلها أنه يشترط فى جميع ماينشأ منها مقارنة ماهو معتبر فيه حالة لانشاء (والثانى) هو الاقرارات فلايشترط فيها حضور ماهو معتبر فى المقر به حالة لاقرار لان الاقرار ليس سببا لاستحقاق المقر به بل هو دليل تقدم السبب لاستحقاقه فى زمن سابق فيحمل على ان السبب مع ماهو معتبر فيه قد تقدم على الوجه المعتبر الشرعي

هو أقرب المتداعيين سببا والعبارة الثانية وهي توضح الأولى المدعى من كان قوله على خلاف أصل أو عرف والمدعى عليه من كان قوله على وفق أصل أو عرف و بيان ذلك بالمثل ان اليتيم اذا بلغ وطلب الوصي بماله تحت يده فقال أوصلتك فانه مدعى عليه والوصي المطلوب مدع فعليه البينة لان الله تعالى امر الاوصياء بالاشهاد على اليتامى اذا دفعوا اليهم اموالهم فلم يأتمنهم على الدفع بل على التصرف والانفاق خاصة واذا لم يكونوا امناء كان الاصل عدم الدفع وهو يعضد اليتيم ويخالف الوصي فهذا طالب واليمين عليه لانه مدعى عليه والوصي مطلوب وهو مدع وكذلك طالب الوديعة التى سلمها للمودع عنده بينة لانه لم يأتمن المودع عنده لما اشهد عليه فالقول قول صاحب الوديعة مع بينة وان كان طالبا لان ظاهر حال المودع عنده لما قبض ببينة انه لا يعطى الا ببينة والاصل أيضا عدم الدفع فاجتمع الاصل والغالب وهما يعضدان صاحب الوديعة ويخالفان القابض لها وكذلك القراض اذا قبض ببينة فان قبضت الوديعة أو القراض بغير بينة فالقول قول العامل والمودع عنده لان يدهما يد امانة صرفة والامين مصدق ونظائر هذا كثيرة يكون الطالب فيها مدعى عليه ويعتمد ابدا الترجيح بالعوائد وظواهر الاحوال والقرائن فيحصل لك من هذا النوع مالا ينحصر عدده ومن هذا الباب اذا تداعى بزاز ودباغ جلدا كان الدباغ مدعى عليه اوقاض وجندى رمحا كان الجندى مدعى عليه وعليه مسالة الزوجين اذا اختلفا فى متاع البيت ان يقول قول الرجل فيما يشبه قماش الرجال والقول قول المرأة فيما يشبه قماش النساء واذا تنازع عطار وصباغ فى مسك وصبغ قدم العطار فى المسك والصباغ فى الصبغ وقد تقدمت هذه المسالة والخلاف فيها مع الشافعى رضى الله عنه وكذلك خالفنا فى هذه المسائل المتقدمة كلها وحجتنا النصوص المتقدمة وأما الاصل وحده من غير ظاهر ولا عرف فمن ادعى على شخص دينا اوغصبا او جناية ونحوها فان الاصل عدم هذه الامور والقول قول المطلوب منه مع يمينه لان الاصل يعضده ويخالف الطالب وهذا مجمع عليه وانما الخلاف فى الظواهر المتقدمة وظهر لك بهذا قول الاصحاب ان المدعي هو اضعف المتداعيين سببا والمدعى عليه هو اقوى المتداعيين سببا (تنبيه) ماذكرناه من الظواهر ينتقض بما اجتمعت عليه الامة من ان الصالح التقي الكبير المعظم المنزلة

فمن قال هو يستحق علىّ دينارا من ثمن دابة حملنا هذا الاقرار على تقدم بيع صحيح على الاوضاع الصحيحة فى ذات تقبل البيع لا خمر ولا خنزير على ماهو معتبر فى البيع لان التصرف محمول على الغالب وعلى مقتضى هذا الفرق تتفرع مسئلتان (المسئلة الاولى) قال العلماء رضي الله عنهم اذا باعه بدينار وفى البلد نقود مختلفة السكة تعين الغالب منها هنا لان التصرف محمول على الغالب ولو اقر بدينار فى بلد وفيها نقد غالب لا يتعين الغالب بل يقبل تفسيره فى اقراره باى سكة ذلك الدينار لان الاقرار دليل على تقدم السبب لاستحقاق الدينار فلعل السبب واقع فى بلد آخر فى زمان متقدم تقدما كثيرا والغالب حينئذ فى ذلك الوقت وفى ذلك البلد سكة غير هذا الغالب المتجدد ناسخا لذلك الغالب الواقع قبله والاستحقاق يتبع زمن وقوع السبب لازمن الاقرار به وهكذا جميع النظائر التى تكون الشروط فيها فائتة حالة الاقرار ويمكن اعتبارها فى الزمن الماضي الذى هو زمن وقوع السبب كما لو اقر المجنون الآن

أو سكران الآن اومغمي عليه الآن بدينار من ثمن بيع قبل اقراره فيحمل على ان ذلك البيع وقع من المجنون حالة عقله ومن السكران حالة صحوه ومن المغمى عليه حالة افاقته وان شروط البيع الآن مفقودة في حقهم وكما لو أقر أنه يستحق عليه ثمن بيع هذه الدار الموقوفة الآن فيصح اقراره ويحمل على حالة تكون فيه هذه الدار طلقا وأما النظائر التي تتعذر فيها الشروط في الماضي والحاضر كما لو أقر بدينار من ثمن هذا الخنزير فان الخنزير لا يكون في الماضي غير خنزير فيبطل الاقرار في ذلك ﴿ المسئلة الثانية ﴾ اذا أوصي لجنين أو ملكه فالشرط المقارنة واذا أقر له فالشرط تقدم السبب على الاقرار فان حصل الشك في تقدم الجنين لم يلزم الاقرار لانا شككنا في المحل القابل للملك وهو شرط والشك في الشرط يمنع ترتب المشروط على ما تقدم في اول الفروق افاده الاصل وسلمه أبو القاسم ابن الشاط والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثاني والعشرون والمائتان بين قاعدة الاقرار الذى يقبل الرجوع عنه و بين قاعدة الاقرار الذى لا يقبل الرجوع عنه ﴾

وهو أنه وان كان الاصل في الاقرار اللزوم من البر والفاجر لانه على خلاف الطبع كما تقدم واذا قال ابن عرفة الاقرار خبر يوجب حكم صدقه على قائله فقط بلفظه او لفظ نائبه لكنه من حيث انه قد يكون للمقر في الرجوع عنه عذر عادى وقد لا يكون له ذلك انقسم قسمين (الاول) ما لا يجوز الرجوع عنه وضابطه ما ليس للمقر في رجوعه عنه عذر عادى وهذا هو الغالب الان في نفوذه تفصيلا اشار له ابن عاصم بقوله

والشأن في العلم والدين بل ابو بكر الصديق أو عمر بن الخطاب لو ادعي على افسق الناس وادناهم درهما لا يصدق فيه وعليه البينة وهو مدع والمطلوب مدعى عليه والقول قوله مع يمينه وعكسه لو دعي الطالح على الصالح لكان الحكم كذلك بهذا يحتج الشافعي علينا ويجيب عما تقدم ذكره بذلك وكما ان هذه الصور حجة للشافعي فهو نقض على قولنا المدعى من خالف قوله اصلا اوعرفا والمدعى عليه من وافق قوله اصلا أو عرفا فان العرف في هذه الصور شاهد وكذلك الظاهر وقد الغيا اجماعا فكان ذلك مبطلا للحدود المتقدمة ونقضا على المذهب فتامل ذلك (تنبيه) قال بعض العلماء قول الفقهاء اذا تعارضا الاصل والغالب يكون في المسألة قولان ليس على اطلاقه بل اجتمعت الامة على اعتبار الاصل والغاء الغالب في دعوى الدين ونحوه فالقول قول المدعى عليه وان كان الطالب اصلح الناس واتقاهم لله تعالى ومن الغالب عليه ان لا يدعي الامانة فهذا الغالب ملغى اجماعا واتفق الناس على تقديم الغالب والغاء الاصل في البينة اذا شهدت فان الغالب صدقها والاصل براءة ذمة المشهود عليه والغي الاصل هنا اجماعا عكس الاول فليس الخلاف على الاطلاق (تنبيه) خولفت قاعدة الدعاوي في خمس مواطن يقبل فيها قول الطالب (احدها) اللعان يقبل فيه قول الزوج لان العادة ان الرجل ينفي عن زوجه الفواحش فحيث اقدم على رميها بالفاحشة مع ايمانه ايضا قدمه الشرع (وثانيها) القسامة يقبل فيها قول الطالب لترجحه باللوث (ثالثها) قبول قول الامناء في التلف لئلا يزهد الناس في قبول الامانات فتفوت مصالحها المترتبة على حفظ الامانات (ورابعها) يقبل قول الحاكم في التجريح والتعديل وغيرهما من الاحكام لئلا تفوت المصالح المترتبة على الولاية للاحكام (وخامسها) قبول قول الغاصب في التلف مع يمينه لضرورة الحاجة لئلا يخلد في الحبس ثم الامين قد يكون امينا من جهة مستحق الامانة أو من قبل الشرع كالوصي والملتقط ومن الفت الريح ثوبا في بيته

﴿ الفرق الثالث والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يحتاج للدعوى و بين قاعدة ما لا يحتاج اليها ﴾

وتلخيص الفرق ان كل امر مجمع على ثبوته وتعين الحق فيه ولا يؤدي اخذه لفتنة ولا تشاجر ولا فساد

وما لك لأمره اقر في	صحته لاجنبي اقتفي
وما لوارث ففيه اختلفا	ومنفذ له لتهمة نفي
ورأس متروك المقر ألزما	وهو به في فلس كالغرما
وان يكن لأجنبي في المرض	غير صديق فهو نافذ الفرض
ولصديق او قريب لا يرث	يبطل ممن بكلالة ورث
وقيل بل يمضي بكل حال	وعند ما يؤخذ بالابطال
قيل باطلاق ولابن القاسم	يمضي من الثلث بحكم جازم

الخ وخلاصته ان المالك لامره تارة يقر فى صحته وتارة فى مرضه وفى كل منهما اما ان يكون المقر له وارثا أو أجنبيا انظر شروح العاصمية (والقسم الثانى) مايجوز الرجوع عنه وضابطه ما للمقر عذر عادى فى رجوعه عنه ومثل له الاصل بثلاث مسائل فقال (المسئلة الاولى) اذا أقر الوارث للورثة ان ماتركه ابوه ميراث بينهم على ماعهد فى الشريعة وماتحمل عليه الديانة ثم جاء شهود أخبروه ان اباه اشهدهم انه تصدق عليه فى صغره بهذه الدار وحازها له اوان والده أقر انه ملكها عليه بوجه شرعى فانه يقبل رجوعه عن اقراره وانه كان بناء على العادة ومقتضى ظاهر الشريعة وعذره بانه لم يكن عالما بما أخبرته البينة به من أن التركة كلها موروثة الا هذه الدار المشهود بها له دون الورثة لانه عذر عادى يسمع مثله فيقيم بينته ولا يكون اقراره السابق مكذبا للبينة وقادحا فيها اه وسلمه ابو القاسم ابن الشاط وفى

شرح التسولى على العاصمية مانصه

ولافساد عرض اوعضو فيجوز اخذه من غير رفع للحاكم فمن اخذ عين المغصوب اووجد عين سلعته التى اشتراها او ورثها ولايخاف من اخذها ضررا فله اخذها ومايحتاج للحاكم خمسة انواع (النوع الاول) المختلف فيه هل هو ثابت ام لا فلا بد فيه من رفع للحاكم حتى يتوجه ثبوته بحكم الحاكم فهذا النوع من حيث الجملة يفتقر الى الحاكم فى بعض مسائله دون بعض كاستحقاق الغرماء لرد عتق المديان وتبرعاته قبل الحجر عليه فان الشافعى رضى الله عنه لا يثبت لهم حقا فى ذلك ومالك يثبته فيحتاج لقضاء الحاكم بذلك وقد لايفتقر هذا النوع للحاكم كمن وهب له مشاع فى عقار اوغيره او اشترى مبيعا على الصفة اواسلم فى حيوان ونحو ذلك فان المستحق المعتقد لصحة هذه الاسباب يتناول هذه الامور من غير حاكم وهو كثير والمفتقر منه للحاكم قليل وفى الفرق بين مايفتقر من هذا النوع ومالا يفتقر عسر (النوع الثانى) مايحتاج للاجتهاد والتحرير فانه يفتقر للحاكم كتقويم الرقيق فى اعتاق البعض على المعتق وتقدير النفقات للزوجات والاقارب والطلاق على المولى بعدم الفيئة فان فيه تحرير عدم فيئته والمعسر بالنفقة لانه مختلف فيه فمنعه الحنفية ولانه يفتقر لتحرير اعساره وتقديره ومامقدار الاعسار الذى يطلق به فانه مختلف فيه فعند مالك رحمه الله لايطلق بالعجز عن أصل النفقة والكسوة اللتان يفرضان ٢ بل بالعجز عن الضرورى المقيم للبنية وان كنا لانفرضه ابتداء (النوع الثالث) مايؤدى اخذه للفتنة كالقصاص فى النفس والاعضاء يرفع ذلك للائمة لئلا يقع لسبب تناوله تمانع وقتل وفتنة اعظم من الاولى وكذلك التعزير وفيه أيضا الحاجة للاجتهاد فى مقداره بخلاف الحدود فى القذف والقصاص فى الاطراف (النوع الرابع) مايودى الى فساد العرض وسوء العاقبة كمن ظفر بالعين المغصوبة أوالمشتراة أوالموروثة لكن يخاف من اخذها ان ينسب الى السرقة فلا يأخذها بنفسه ويرفعها للحاكم دفعا لهذه المفسدة (النوع الخامس) مايودى الى خيانة الامانة اذا اودع عندك من لك عليه حق وعجزت عن اخذه منه لعدم اعترافه اوعدم البينة عليه فهل لك جحد وديعته اذا كانت قدر حقك من جنسه اومن غير جنسه فمنعه مالك لقوله عليه السلام اد الامانة الى من ائتمنك ولاتخن من خانك واجازه الشافعى لقوله صلى الله عليه

٢ صوابه اللتين تفرضان

قال ابو العباس الملوى اعتمد ماللقرافى غير واحد من الحفاظ المتأخرين وتلقوه بالقبول منهم ابو سالم ابراهيم اليزناسنى اه وبه يعلم ضعف مافى الحطاب عن سحنون من ان اقراره الاول مكذب للبينة فلا ينتفع بها نقله فى بابى الاقرار والقسمة بعد ان نقل عن المازرى أنه افتى بمثل ماللقرافى وبالجملة فالمعتمد ماللقرافى وبه كنت أفتيت انظر شرحنا للشامل ويؤيده مامر أول الاستحقاق اه بلفظه ومامر أول الاستحقاق هو مانقله عن ابن عرفة من أن حكم الاستحقاق الوجوب عند تيسر اسبابه فى الربع والعقار بناء على عدم يمين مستحقه وعلى يمينه هو مباح كغير العقار والربع لان الحلف مشقة اه قال ومراد ابن عرفة اذا لم تسمح نفسه بذلك لما فيه حينئذ من اطعام الحرام لغيره مع القدرة على منعه منه وقد قال عليه السلام لايحل مال امرىء مسلم الا عن طيب نفس منه وقال انصر أخاك ظالما وان ظالما ونصره ان تمنعه عن ظلمه فالمستحق حينئذ آثم بعدم قيامه بالاستحقاق لانه ترك واجبا عليه فهو راجع الى تغيير المنكر وهو واجب على كل من قدر عليه والمستحق من ذلك القبيل وهذا عام سواء كان الاستحقاق من ذى الشبهة او من غاصب لان المستحق يجب عليه ان يعلم ان ذا الشبهة بانه لاملك له فيه وانه يستحقه منه وان لم تسمح نفسه به ويطلعه على بيان ملكه للشىء المستحق واذا لم يعلمه كان قد ترك واجبا عليه آثما بذلك وهو معنى وجوب قيامه بالاستحقاق خلافا لما للشيخ الرهونى من أنه لايظهر وجوبه بالنسبة الذى

الشبهة اه انتهى المراد بلفظه وقال الاصل (المسئلة الثانية) فى الجواهر اذا قال له على مائة درهم ان حلف او اذا حلف أو متى حلف او حتي يحلف او مع يمينه او بعد يمينه فحلف المقر له فنكل المقر وقال ماظننت انه يحلف لايلزمه شيء لان العادة جرت بأن هذا الاشتراط يقتضي عدم اعتقاد لزوم ماأقرله به وقال ابن عبد الحكم ان قال له على مائة ان حلف او دعاها او مهما حلف بالعتق او ان استحق ذلك أو ان كان يعلم أنها له أو ان أعارنى داره فاعاره او ان شهد على بها فلان فشهد عليه بها لايلزمه فى هذا كله شيء لان العادة جرت على ان هذا ليس باقرار فان قال ان حكم بها علي فلان فحكم بها عليه لزمته لان الحكم سبب فيلزمه عند سببها والاول كله شروط لااسباب بل استبعادات محضة مخلة بالاقرار اه (المسئلة الثالثة) اذا أقر (٧٨) فقال له عندى مائة من ثمن خمر أو ميتة لم يلزمه شيء لأن الكلام بآخره والقاعدة ان كل كلام لايستقل بنفسه اذا اتصل بكلام مستقل بنفسه صيره غير مستقل بنفسه وقوله من ثمن خمر لايستقل بنفسه فيصير الاول المستقل غير مستقل وكذلك الصفة والاستثناء والغاية والشرط ونحوها مما لايستقل بنفسه اه كلام الاصل وسلمه ابو القاسم بن الشاط والله سبحانه وتعالى أعلم (فائدة) قال التسولى على العاصمية والمراد بالكلالة هنا الفريضة التي لاولد فيها ذكرا أو أنثى وان سفل بان كان فيها ابوان او زوجة او عصبة واما الكلالة فى باب الميراث فهى الفريضة التي لاولد ولاوالد وفيها يقول القائل

ويسئلونك عن الكلالة هى انقطاع النسل لامحالة

لا والد يبقى ولا مولود فانقطع الابناء والجدود اه بلفظه

وسلم لهند ابنة عتبة امرأة ابى سفيان لما شكت اليه انه بخيل لا يعطيها وولدها مايكفيهما فقال لها عليه السلام خذى لك ولولدك مايكفيك بالمعروف ومنشأ الخلاف هل هذا القول منه عليه السلام فتيا فيصح ماقاله الشافعى اوقضاء فيصح ماقاله مالك ومنهم من فصل بين ظفرك بجنس حقك فلك أخذه أو غير جنسه فليس لك أخذه فهذا تلخيص الفرق بين القاعدتين

﴿الفرق الرابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة اليد المعتبرة المرجحة لقول صاحبها وقاعدة اليد التى لاتعتبر﴾

أعلم ان اليد انما تكون مرجحة اذا جهل أصلها أوعلم أصلها بحق أما اذا شهدت بينة أو علمنا نحن ذلك انها بغصب أوعارية أو غير ذلك من الطرق المقتضية وضع اليد من غير ملك فانها لا تكون مرجحة البتة (تنبيه) اليد عبارة عن القرب والاتصال واعظمها ثياب الانسان التي عليه ونعله ومنطقته ويليه البساط الذى هو جالس عليه والدابة التى هو راكبها ويليه الدابة التى هو سائقها أوقائدها ويليه الدار التى هو ساكنها فهى دون الدابة لعدم استيلائه على جميعها قال بعض العلماء فتقدم أقوى اليدين على أضعفهما فلوتنازع الساكن الدار سوى بينهما بعد ايمانهما ويقدم راكب الدابة مع يمينه على السائق وهو متجه (فرع) قال ابن أبى زيد فى النوادر اذا ادعياها فى يد ثالث فقال أحدهما أجرته أياها وقال الآخر أودعته أياها صدق من علم سبق كرائه او ايداعه ويستصحب الحال له والمالك الأن تشهد بينة للآخر انه فعل ذلك بحيازة عن الاول وحضوره ولم ينكر فيقضى له فان جهل السبق قسمت بينهما قال أشهب فلو شهدت بينة أحدهما بغصب الثالث منه وبينة الآخران الثالث اقرله بالايداع قضى لصاحب الغصب لتضمين بينة اليد السابقة (فرع) قال فى النوادر لوكانت دار فى يد رجلين وفى يد عبد لاحدهما فادعاها الثلاثة قسمت بينهم اثلاثا ان كان العبد تاجرا والا فنصفين لان العبد فى يد مولاه

﴿الفرق الخامس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ماتجب اجابة الحاكم فيه اذا دعاه اليه وبين قاعدة مالا تجب اجابته فيه﴾

ان دعى من مسافة العدوى فما دونها وجبت الاجابة لانه لاتتم مصالح الاحكام وانصاف المظلومين

﴿الفرق الثالث والعشرون والمائتان بين قاعدة ماينفذ من تصرفات الولات والقضاة وبين قاعدة مالا ينفذ من ذلك﴾

وهو ان ماينفذ من ذلك ولا ينقض هو ما اجتمع فيه خمسة امور (الاول) ماتتناوله الولاية بالاصالة مما دل قوله تعالى ولاتقربوا مال اليتيم الا بالتى هي أحسن وقوله عليه الصلاة والسلام من ولى من أمر أمتي شيأ ثم لم يجتهد لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام على ان كل من ولى ولاية الخلافة فما دونها الى الوصية لا يحل له ان يتصرف الا بماهو أحسن أوما فيه بذل الجهد وعلى ان قاعدة الولاية انها انما تتناول واحدا من أربعة أمور هى جلب المصلحة الخالصة

المظلومين من الظالمين الا بذلك ومن أبعد من المسافة لاتجب الاجابة وان لم يكن له عليه حق لم تجب الاجابة أو له عليه حق ولكن لايتوقف على الحاكم لاتجب الاجابة فان كان قادرا على ادائه لزمه اداؤه ولا يذهب اليه ومتى علم خصمه أعساره حرم عليه طلبه ودعواه الى الحاكم وان دعاه وعلم انه يحكم عليه بجور لم تجب الاجابة وتحرم فى الدماء والفروج والحدود وسائر العقوبات الشرعية وان كان الحق موقوفا على الحاكم كأجل العنين يخير الزوج بين الطلاق فلا تجب الاجابة و بين الاجابة وليس له الامتناع منها وكذلك القسمة المتوقفة على الحاكم يخير بين تمليك حصته لغريمه و بين الاجابة وليس له الامتناع منها وكذلك الفسوخ الموقوفة على الحاكم وان دعاه الى حق يختلف فى ثبوته وخصمه يعتقد ثبوته وجبت عليه لانها دعوى حق أو يعتقد عدم ثبوته لاتجب لانه مبطل وان دعاه الحاكم وجب لان المحل قابل للحكم والتصرف والاجتهاد ومتى طولب بحق وجب عليه على الفور كرد المغصوب ولا يحل له ان يقول لا أدفعه الا بالحكم لان المطل ظلم ووقوف الناس عند الحاكم صعب واما النفقات فيجب الحضور فيها عند الحاكم لتقديرها ان كانت للاقارب وان كانت الزوجة أو للرقيق يخير بين أبانة الزوجة وعتق الرقيق و بين الاجابة

﴿ الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة مايشرع من الحبس وقاعدة مالا يشرع ﴾

المشروع من الحبس ثمانية أقسام الاول يحبس الجاني لغيبة المجنى عليه حفظا لمحل القصاص الثاني حبس الآبق سنة حفظا للمالية رجاء ان يعرف ربه الثالث يحبس الممتنع عن دفع الحق الجاء اليه الرابع يحبس من أشكل امره في العسر واليسر أختبارا لحاله فاذا ظهر حاله حكم بموجبه عسرا أو يسرا الخامس الحبس للجاني تعزيرا وردعا عن معاصي الله تعالى السادس

قال (الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة مايشرع من الحبس وقاعدة مالا يشرع) قلت ماقاله فى هذا الفرق من انحصار الاسباب الموجبة للحبس فى ثمانية أقسام كما قال ليس وفى ذلك نظر وما قاله فى الفروق الاربعة بعده صحيح اونقل وترجيح

او الراجحة ودرء المفسدة الخالصة أو الراجحة (والثاني) الموافقة لدليل الحكم (والثالث) الموافقة أسببه وحجته وقد تقدم الفرق بين الاسباب والادلة والحجاج وان القضاة يعتمدون الحجاج والمجتهدين يعتمدون الادلة وان المكلفين يعتمدون الاسباب (والرابع) انتفاء التهمة فيه (والخامس) وقوعه على الاوضاع الشرعية كان مجمعا عليه أو مختلفا فيه وأما مالا ينفذ من ذلك و ينقض فهو ما انتفى فيه واحد من هذه الخمسة المذكورة فلذا انقسم خمسة أقسام (القسم الاول) مالا تتناوله الولاية بالاصالة وهو نوعان (النوع الاول) مادلت النصوص المتقدمة على ان كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها الى الوصية يكون معزولا عنها اذا أجراه في ولايته وذلك كل ماليس هو بأحسن وليس فيه بذل الجهد مما خرج عن قاعدة الولاية المذكورة وصار واحدا من الاربعة الساقطة التي هى المفسدة الراجحة والمصلحة المرجوحة والمساوية وما لامصلحة فيه ولامفسدة فمن هنا قال الشافعي رضى الله عنه لا يبيع الوصي صاعا بصاع لانه لافائدة فى ذلك ولا يفعل الخليفة ذلك فى أموال المسلمين ويجب عليه عزل الحاكم اذا ارتاب فيه دفعا لمفسدة الريبة عن المسلمين ويعزل المرجوح عند وجود الراجح تحصيلا لمزيد المصلحة المسلمين واختلف فى عزل أحد المتساويين بالآخر فقيل يمتنع لانه ليس أصلح للمسلمين لانه يؤذى المعزول بالعزل والتهم من الناس ولان ترك الفساد أولى من تحصيل الصلاح المتولى واما الانسان فى نفسه فيجوز له ذلك اى بيع صاع بصاع وما يساوى الفا بمائة فيما يختص به حصلت مصلحة املا وضابط مايحجر به ان كل تصرف خرج عن العادة ولم يستجلب به المتصرف حمدا شرعيا وقد تكرر منه فانه يحجر به فخرج بالقيد الاول مافوت مصلحة لم تخرج عن العادة كما هنا وبالثاني مااستجلب به حمد الشراب والمساخر وبالثالث مالم يتكرر كمن رمي درهما فى البحر فانه لا يحجر عليه حتى يتكرر ذلك منه تكررا يدل على سفهه وعدم اكتراثه بالمال (النوع الثاني) القضاء من القاضي بغير عمله فانه لا تتناوله الولاية لان صحة التصرف انما يستفاد من عقد الولاية وعقد الولاية انما يتناول منصبا معينا فكان معزولا عما عداه لاينفذ فيه حكمه وعلى هذا اصحابنا ففى الجواهر ان شافه قاض قاضيا لم يكتف في ثبوت ذلك الحكم لان أحدهما بغير عمله فلا يؤثر اسماعه وسماعه الا اذا كانا قاضيين ببلدة واحدة أو تجاذبا في ذلك في طرفي ولايتهما فيكون ذلك أقوى من الشهادة على كتاب القاضي

فيعتمد اه وقاله أبوحنيفة والشافعي وأحمد ابن حنبل رضي الله عنهم قال الاصل وما علمت فيه خلافا وفي هـذا القسم فروع في كتب الفقه (القسم الثاني) ما تناوله الولاية لـكن حكم بمستند باطل بان حكم فيه على خلاف أحد أربعة أمور الاجماع السالم عن المعارض والنص السالم عن المعارض والقياس الجلي السالم عن المعارض وقاعدة من القواعد السالمة عن المعارض فلا بد في نقض الحكم المخالف لواحد من جميع هذه الاربعة من اشتراط السلامة عن المعارض أي المعارض الراجح فان خالفه وثم معارض أرجح لم ينقض قضاؤه (والـكل) من المخالفة لواحد منها مع المعارض الراجح أو مع عدمه نظائر (أما الاول) فمن نظائره انه لو قضى في عقد الربا بالفسخ لم ينقض قضاؤه على خلاف قوله تعالى وأحل الله البيع لانه عورض بالنصوص الدالة على تحريم الربا (ومنها) انه لو قضى في لبن المصراة بالثمن لم ينقض قضاؤه وان كان على خلاف قاعدة ائتلاف المثليات انه يجب جنسها لاجل ورود النص في ذلك وأما الثاني فعلى أربعة أنواع (الاول) ما قضى فيه بمدرك شاذ مخالف لمدرك امامه الذي لم يثبت عند جميع أصحابه له معارض راجح ومن نظائره انه لو قضى بصحة نكاح بلاولي فسخناه لـكونه على خلاف قوله عليه الصلاة والسلام ايما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل (ومنها) انه لو قضى باستمرار عصمة من لزمه الطلاق أي الثلاثة بناء على المسئلة السريجية نقضناه لـكون شرط السريجية لم يجتمع مع مشروطه أبدا فان تقدم الثلاث لايجتمع مع لزوم الطلاق بعدها فكان على خلاف قاعدة صحة اجتماع الشرط مع مشروطه (والنوع الثاني) ما قضي فيه بالشاذ المخالف لمدرك امامه الذي لم يثبت عند جمهور أصحابه له معارض راجح ومن نظائره ما نقله ابن يونس عن عبد الملك انه قال ينقض عند مالك قضاء القاضي لمخالفة السنة كالقضاء باستسعاء العبد اعتق بعضه فان الحديث ورد بانه لايستسعي وكالشفعة للجار أو بعد القسمة لقوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم أو يحكم بشهادة النصراني لقوله تعالى ذوي عدل منكم أو بميراث العمة والخالة والمولى الاسفل لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر وكل ماهو على خلاف عمل أهـل المدينة ولم يقل به الا شذوذ العلماء فان جمهور الاصحاب على نقضه وخالفهم ابن عبد الحكم وقال لاتنقض شفعة الجار وما ذكر معه من الفروع لضعف موجب النقض عنده (والنوع

يحبس من امتنع من التصرف الواجب الذي لاتدخله النيابة كحبس من أسلم على أختين أو عشر نسوة أو امرأة وابنتها وامتنع من التعيين السابع من أقر بمجهول عين او في الذمة وامتنع من تعيينه فيحبس حتى يعينهما فيقول العين هو هـذا الثوب أو هـذه الدابة ونحوهما أو الشيء الذي أقررت به هو دينار في ذمتي الثامن يحبس الممتنع في حق الله تعالى الذي لاتدخله النيابة عند الشافعية كالصوم وعندنا يقتل كالصلاة وما عدى هذه الثمانية لايجوز الحبس فيه ولا يجوز الحبس في الحق اذا تمكن الحاكم من استيفائه فان امتنع من دفع الدين ونحن نعرف ماله اخذنا منه مقدار الدين ولا يجوز لنا حبسه وكذلك اذا ظفرنا بماله أو داره او شيء يباع له في الدين كان رهنا أم لا فعلنا ذلك ولا نحبسه لان في حبسه استمرار ظلمه ودوام المنكر في الظلم وضروره هو مع امكان ان لا يبقى شيء من ذلك كله وكذلك اذا رأى الحاكم على الخصم في الحبس من الثياب والقماش ما يمكن استيفاؤه عنه أخذه من عليه قهرا وباعه فيما عليه ولا يحبسه تعجيلا لدفع الظلم وايصال الحق لمستحقه بحسب الامكان (سؤال) كيف يخلد في الحبس من امتنع من دفع درهم يقدر على دفعه وعجزنا عن أخذه منه لانها عقوبة عظيمة في جناية حقيرة وقواعد الشرع تقتضي تقدير العقوبات بقدر الجنايات (جـوابه) انها عقوبة صغيرة بازاء جناية صغيرة ولم تخالف القواعد لانه في كل ساعة يمتنع من اداء الحق فتقابل كل ساعة من ساعات الامتناع بساعة من ساعات الحبس فهي جنايات وعقوبات متكررة متقابلة فاندفع السؤال ولم تخالف القواعد

﴿ الفرق السابع والثلاثون والمائتان بين قاعـدة من يشرع الزامه بالحلف وقاعدة من لا يلزمه الحلف ﴾

فالذي يلزمه الحلف كل من توجهت عليه دعوى صحيحة مشبهة فقولنا صحيحة احتراز من المجهولة اوغير المحررة وما فات فيه شرط من الشروط المتقدمة في هذه القاعدة وقولنا مشبهة احتراز من التي يكذبها العرف وقد تقـدم ان الدعـوى على ثلاثة اقسام مايكذبها العرف وما يشهد بها وما لم يتعرض لتكذيبها وتصديقها فما شهد لهـا كدعوى سلعة معينة بيد رجل

الثالث) ماقضى فيه بنقض مالم ينقض في النوادر لابي محمد قال محمد مما ينقض نقض مالا ينقض فاذا قضى قاض بان ينقض حكم الاول وهو مما لا ينقض نقض الثالث حكم الثانى لان نقضه خطأ ويقر الاول وكذلك لو تصرف السفيه الذي تحت حجر القاضي بالبيع والنكاح وغيرهما فرده فجاء قاض ثان فانفذه نقض الثالث هذا التنفيذ وأقر الاول وكذلك لو فسخ الثانى الحكم بالشاهد واليمين رده الثالث لان النقض فى مواطن الاجتهاد خطأ ونقض الخطأ متعين (والنوع الرابع) مالو حكم حدسا وتخمينا من غير مدرك شرعى فانه ينقض اجماعا وهو فسق ممن فعله قاله ابن محرز من أصحابنا (القسم الثالث) ماحكم به على خلاف السبب فاذا قضى القاضي بالقتل على من لم يقتل أو بالبيع على من لم يبع أو الطلاق على من لم يطلق أو الدين على من لم يستدن كان قضاء على خلاف الاسباب فاذا اطلع عليه وجب نقضه عند الكل الا أن أبا حنيفة رضي الله عنه خالف فى قسم منه وهو ما كان فيه عقد أو فسخ فيجعل حكم الحاكم كالعقد فيما لا عقد فيه أو كالفسخ فيما لا فسخ فيه فاذا شهد عنده شاهدا زور بطلاق امرأة فحكم بطلاقها جاز لذلك الشاهد ان يتزوجها مع علمه بكذب نفسه لان حكم الحاكم فسخ لذلك النكاح واذا شهدا عنده ببيع جارية فحكم ببيعها جاز لكل واحد منهما ان يشتريها ممن حكم له بها ويطأها مع علمه بكذب نفسه لان حكم الحاكم تنزل منزلة البيع لمن حكم له وهكذا كل ما فيه عقد أو فسخ ووافقنا فيما لا عقد فيه ولا فسخ من الديون وما يجرى مجراها فقال انه باق على ما كان عليه قبل الحكم وقال اذا قضى بنكاح اخت المقضي له أو ذات محرم فلا تحل له لفوات قبول المحل للنكاح بالمحرمية وقال اذا تبين ان الشهود عبيد والحكم فى عقد نكاح لم ينزل حكمه منزلة العقد لان الشهادة هنا شرط بخلاف الاموال ولان الحاكم لم يحكم بالملك بل بالتسليم وهو لا يوجب الملك وهذا هو مذهب قول المالكية والشافعية والحنابلة حكم الحاكم لا يحل حراما ولا يحرم حلالا فى نفس الامر خلافا لابى حنيفة وحجتنا امران الاول قوله عليه السلام انما انا بشر مثلكم وانكم تختصمون الى ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فانما اقتطع له قطعة من النار وهو عام في جميع الحقوق (الثاني) القياس على الاموال بطريق الاولى لان الاموال أضعف فاذا لم يؤثر فيها فاولى الفروج (وحجتهم) خمسة أمور

رجل او دعوى غريب وديعة عند جاره او مسافر انه اودع احد رفقائه وكالدعوى على الصانع المنتصب انه دفع اليه متاعا ليصنعه أو على اهل السوق المنتصبين للبيع انه اشترى من احدهم او يوصى فى مرض موته ان له دينا عند رجل فيشرع التحليف ههنا بغير شرط وتتفق الائمة فيها والتى شهد بانها غير مشبهة فهي كدعوى دين ليس على من تقدم فلا يستحلف الا باثبات خلطته له قال ابن القاسم وهى أن يسالفه أو يبايعه مرارا وان تقابضا في ذلك الثمن أو السلعة وتفاصلا قبل التفرق وقال سحنون لا بد من البيع والشراء بين المتداعيين وقال الابهرى هى ان تكون الدعوى تشبه أن يدعى مثلها على المدعى عليه والا فلا يحلف الا أن يأتى المدعى بلطخ وقال القاضى أبو الحسن بن القصار لا بد أن يكون المدعى عليه يشبه أن يعامل المدعى فهذه أربعة أقوال فى تفسير الخلطة التى هى شرط فى هذا القسم وقال الشافعى وأبو حنيفة يحلف على كل تقدير لنا ماروه سحنون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البينة على من أدعي واليمين على من أنكر اذا كانت بينهما خلطة وزيادة العدل مقبولة وقال على بن أبى طالب رضى الله عنه لا يعدى الحاكم على الخصم الا أن يعلم أن بينهما معاملة ولم يرو له مخالف من الصحابة فكان اجماعا ولان عمل المدينة كذلك ولانه لولا ذلك لتجرأ السفهاء على ذوى الاقدار بتبذيلهم عند الحاكم بالتحليف وذلك شاق على ذوى الهيآت وربما التزموا مالا يلزمهم من الجمل العظيمة من المال فرارا من الحلف كما فعله عثمان رضى الله عنه وقد يصادفه عقب الحلف مصيبة فيقال هى بسبب الحلف فيتعين حسم الباب الا عند قيام مرجح لان صيانة الاعراض واجبة والقواعد تقتضى درء مثل هذه المفسدة احتجوا بالحديث السابق بدون زيادة وهو عام فى كل مدعى عليه فيسقط اعتبار ما ذكرتموه من الشرط ولقوله عليه السلام شاهداك أو يمينه ولم يذكر خلطة ولان الحقوق قد تثبت بدون الخلطة فاشتراطها يؤدى الى ضياع الحقوق وتختل حكمة الحكام والجواب عن الاول ان مقصود الحديث بيان من عليه البينة ومن عليه اليمين لا بيان حال من تتوجه عليه والقاعدة أن اللفظ اذا ورد لمعنى لا يحتج به فى غيره لان المتكلم معرض عن ذلك الغير ولهذه القاعدة وقع الرد على أبى حنيفة فى استدلاله على وجوب الزكاة فى الخضراوات بقوله عليه

(الاول) قضية هلال بن أمية في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم حين فرق بينه وبين امرأته باللعان قال فان جاءت به على صفة كذا فهو لشريك فجاءت به على تلك الصفة وتبين الامر على ماقال هلال وان الفرقة لم تكن موجودة ومع ذلك لم يفسخ تلك الفرقة وامضاها فدل ذلك على أن حكم الحاكم يقوم مقام الفسخ والعقد وجوابه ان الفرقة في اللعان ليست بسبب صدق الزوج بدليل انه لوقامت البينة بصدقه لم تعد اليه وانما كانت بسبب انهما وصلا الى اسوأ الاحوال في المقابحة بالتلاعن فلم ير الشارع اجتماعهما بعد ذلك لان الزوجية مبناها السكون والمودة وما تقدم من اللعان يمنع ذلك فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكذب كالبينة اذا قامت (والثاني) ماروى عن علي رضي الله عنه انه ادعى عنده رجل نكاح امرأة وشهد له شاهدان فقضى بينهما بالزوجية

فقالت والله ياأمير المؤمنين ماتزوجني فاعقد بيننا عقدا حتى احل له فقال شاهداك زوجاك فدل ذلك على ان النكاح ثبت بحكمه وجوابه انه وان صح فلاحجة له لانه رضي الله عنه أضاف التزويج للشهود لا لحكمه ومنعه من العقد لما فيه من الطعن على الشهود فاخبرها بانه زوجها ظاهرا ولم يتعرض للفتيا وما النزاع الا فيها (والثالث) القياس على اللعان فانه يفسخ به النكاح وان كان أحدهما كاذبا فالحكم أولى لان للحاكم ولاية عامة على الناس في العقود وجوابه ان كذب أحدهما لم يتعين باللعان ولم يختص به أما عدم تعيينه فلأنه قد يكون مستنده في اللعان كونه لم يطأها بعد حيضتها مع ان الحامل قد تحيض أوقرائن حالية مثل كونه رأى رجلا بين فخذيها مع ان القرائن قد تكذب كأن يكون ذلك الرجل لم يولج او أولج وما انزل وأما عدم اختصاصه باللعان فلأن المتداعيين في النكاح أوغيره قد يكون احدهما كاذبا فاجرا يطلب ما يعلم خلافه ولا نسلم ان الحكم يقوم مقام الفسخ والعقد بل لما بينا ان التلاعن يمنع الزوجية (والرابع) ان الحاكم له اهلية العقد والفسخ بدليل أنه لو أوقع العقد على وجه لو فعله المالك نفذ وجوابه ان صاحب الشرع انما جعل للحاكم العقد للغائب والمحجور عليهم ونحوهم بطريق الوكالة لتعذر المباشرة منهم وههنا لاضرورة لذلك والاصل ان يلي كل واحد مصالح نفسه ولا يترك الاصل عند عدم المعارض (والخامس) ان المحكوم عليه لايجوز له المخالفة ويجب عليه التسليم فصار حكم الله تعالى في حقه ماحكم به الحاكم وان علم خلافه فكذلك غيره قياسا عليه وجوابه ان المحكوم عليه انما حرمت

السلام فيما سقت السماء العشر ان مقصود الحديث بيان الجزء الواجب في الزكاة لا بيان ماتجب فيه الزكاة وعن الاول أيضا جواب آخر وهو أن العام في الاشخاص غير عام في الاحوال والازمنة والبقاع والمتعلقات كما تقرر في علم الاصول فيكون الحديث مطلقا في أحوال الحالفين فيحمل على الحالة المحتملة المتقدمة وهي الحالة التي فيها الخلطة لانها المجمع عليها فلايحتج به في غيرها والا لكان عاما في الاحوال وليس كذلك والجواب عن الثاني أن مقصوده بيان الحصر وبيان مايختص به منهما لا بيان شرط ذلك الا ترى أنه أعرض عن شرط البينة من العدالة وغيرها أونقول ليس هو عاما في الاشخاص لان المخالطة للشخص الواحد لاتتم فيحمل على الحالة التي ذكرناها والحديث الذي رويناه وعن الثالث أنه معارض بما ذكرناه من تسلط الفسقة السفلة على الاتقياء الاخيار بالتحليف عند القضاة وأنه يفتح باب دعوى أحد العامة على الخليفة أو القاضي انه استأجره أو أعيان العلماء أنه قاوله وعاقده على كنس مرحاضه اوخياطة قلنسوته ونحو ذلك مما يقطع بكذبه فيه فطريق الجمع بين النصوص والقواعد ماذكرناه من اشتراط الخلطة فهذا هو المنهج القويم وههنا ثلاث مسائل (المسألة الأولى) ان الخلطة حيث اشترطت قال في الجواهر تثبت باقرار الخصم والشاهدين والشاهد واليمين لانها اسباب الاموال فتلحق بها في الحجاج وقال ابن لبابة تثبت بشهادة رجل واحد وامرأة وجعله من باب الخبر وروى عن ابن القاسم (المسالة الثانية) اذا دفع الدعوى بعداوة والمشهور أنه لا يحلف لان العداوة مقتضاها الاضرار بالتحليف والبذلة عند الحاكم وقيل يحلف لظاهر الخبر (المسالة الثالثة) قال ابو عمران خمس مواطن لاتشترط فيها الخلطة الصانع والمتهم بالسرقة والقائل عند موته لي عند فلان دين والمتضيف عند الرجل فيدعي عليه والعارية والوديعة

﴿الفرق الثامن والثلاثون والمائتان بين قاعدة ماهو حجة عند الحكام وقاعدة ماليس بحجة عندهم﴾

قد تقدم الفرق بين الادلة والاسباب والحجاج وان الادلة شأن المجتهدين والحجاج شأن القضاة والمتحاكمين والاسباب تعتمد المكلفين والمقصود ههنا انما هو الحجاج فنقول وبالله نستعين

الحجاج

عليه المخالفة لما فيها من مفسدة مشاقة الحكام وانخرام النظام وتشويش نفوذ المصالح وأما مخالفته بحيث لا يطلع عليه حاكم ولا غيره فجائزة (القسم الرابع) ماتتناوله الولاية وصادف فيه الحجة والدليل والسبب غير انه متهم فيه كقضائه لنفسه فانه يفسخ لان القاعدة ان التهمة تقدح فى التصرفات اجماعا من حيث الجملة والا فالتهمة على ثلاث مراتب اعلاها كقضائه لنفسه معتبرا اجماعا وأدناها كقضائه لجيرانه وأهل صقعه وقبيلته مردود اجماعا والمتوسط منها مختلف فيه هل يلحق بالاول او بالثانى واصلها أى القاعدة المذكورة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين اى متهم قال بن يونس فى الموازية كل من لا تجوز شهادته له لا يجوز حكمه له وقاله ابو حنيفة والشافعى واحمد بن حنبل رضى الله عنهم لان حكم الحاكم لازم للمقضي عليه فهو اولى بالرد من الشهادة لان فوق الشاهد من ينظر عليه فيضعف الاقدام على الباطل فتضعف التهمة قال ولا يحكم لعمه الان بكون مبرزا وجوزه ابو حنيفة والشافعى واحمد ابن حنبل رضى الله عنهم وقال عبد الملك لا يحكم لولده الصغير او يتيمه اوامراته ويجوز لغير هؤلاء الثلاثة كالاب والابن الكبير وان امتنعت الشهادة فان منصب القضاء ابعد عن التهم لوفور جلالة القاضي دون الشاهد وقال اصبغ ان قال ثبت عندى ولا نعلم اثبت ام لا ولم يحضره الشهود لم ينفذ فان حضر الشهود وكانت شهادة ظاهرة بحق بين جاز فيما عدل الثلاثة المتقدمة اعنى حكمه لولده الصغير أو يتيمه أو امرأته لان اجتماع هذه الامور أى حضور الشهود وكون الشهادة ظاهر و بحق بين تضعف التهمة وهو الفرق بينه و بين الشهادة وعن اصبغ الجواز فى الولد والزوجة والاخ والمكاتب والمدبر والمديان ان كان من أهل القيام بالحق وصح الحكم وقد يحكم للخليفة وهو فوقه وتهمته اقوى ولا ينبغي له القضاء بين احد من عشيرته وخصمه وان رضى الخصم بخلاف رجلين رضيا بحكم رجل أجنبي فينفذ ذلك عليهما ولا يقضي بينه و بين غيره وان رضي الخصم بذلك فان فعل فيشهد على رضاه و يجتهد فى الحق فان قضى لنفسه او لمن يمتنع قضاؤه له فليذكر القصة كلها ورضى خصمه وشهادة من شهد برضي الخصم واذا فعل ذلك فى مواطن خلاف العلماء ورأى أفضل منه فالاحسن فسخه فان مات او عزل فلا يفسخه غيره الا فى الخطأ البين فان اجتمع فى القضية حقه وحق الله عز وجل كالسرقة قال محمد يقطعه وقال ابن عبد الحكم يرفعه لمن

الحجاج التى يقضي بها الحاكم سبع عشرة حجة الشاهدان الشاهدان واليمين والاربعة فى الزنا والشاهد واليمين والمرأتان واليمين والشاهد والنكول والمراتان والنكول واليمين والنكول واربعة ايمان فى اللعان وخمسون يمينا فى القسامة والمراتان فقط فى العيوب المتعلقة بالنساء واليمين وحدها بان يتحالفا و يقسم بينهما فيقضى لكل واحد منهما بيمينه والاقرار وشهادة الصبيان والقافة وقمط الحيطان وشواهدها واليد فهذه هى الحجاج التى يقضى بها الحاكم وماعداه لا يقضي به عندنا وفيها شبهات واختلاف بين العلماء انبه عليه فاذكرما اختلف فيه حجة حجة بانفرادها واوردالكلام فيها ان شاء الله تعالى الحجة (الاولى الشاهدان) والعدالة فيهما شرط عندنا وعند الشافعى واحمد بن حنبل وقال ابوحنيفة العدالة حق للخصم فان طلبها فحص الحاكم عنها والافلا وعندنا هى حق لله تعالى يجب على الحاكم ان لا يحكم حتى يحققها وقال متاخروا الحنفية انما كان قول المجهول مقبولا فى اول الاسلام حيث كان الغالب العدالة فالحق النادر بالغالب فجعل الكل عدولا واما اليوم فالغالب الفسوق فيلحق النادر بالغالب حتى تثبت العدالة والمنقول عن أبى حنيفة هو الاول واستثنى الحدود فلا يكتفى فيها بمجرد الاسلام بل لا بد من العدالة لان الحدود حق لله تعالى وهو ثابت فتطلب العدالة واذا كان المحكوم به حقا لآدمى بجرحها وجب البحث عنهما لنا اجماع الصحابة فان رجلين شهدا عند عمر فقال لا اعرفكما ولا يضركما أن لا أعرفكما فجاء رجل فقال أتعرفهما قال نعم قال له اكنت معهما فى سفر يتبين عن جواهر الناس قال لا قال فانت جارهما تعرف صباحهما ومساءهما قال لا قال اعاملتهما بالدراهم والدنانير التي تقطع بينهما الارحام قال لا فقال ابن أخى ماتعرفهما ائتيانى بمن يعرفكما وهذا بحضرة الصحابة لانه لم يكن يحكم الا بحضرتهم ولم يخالفه احد فكان اجماعا والظاهر انه ماسال عن تلك الاسباب من السفر وغيره الا وقد عرف اسلامهما لانه لم يقل أتعرفهما مسلمين وليس ذلك استحبابا لان تعجيل الحكم واجب على الفور عند وجود الحجة لان أحد الخصمين على منكر غالبا وازالة المنكر واجب على الفور والوجب لا يؤخر الا لواجب ولقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم مفهومه ان غير العدل لا يستشهد وقوله منكم اشارة الى المسلمين فلو كان الاسلام كافيا لم يبق فى لتقييد فائدة والعدل مأخوذ

فوقه واما ماله فلا يحكم له (القسم الخامس) مااجتمع فيه انه تناولته الولاية وصادف السبب والدليل والحجة وانتفت التهمة فيه غير انه اختلف فيه من جهة الحجة هل هي حجة ام لا وفيه مسألتين (المسئلة الاولى) اتفق جميع الأئمة على جواز حكم الحاكم بعلمه في التجريح والتعديل واختلفوا فى منعه فيما عداهما مطلقا وهو مذهبنا ومذهب ابن حنبل وجوازه فى ذلك مطلقا وهو مشهور مذهب الشافعي رضى الله عنه وقال ابو حنيفة لا يحكم فى الحدود بما شاهده من اسبابها الا فى القذف ولا فى حقوق الادميين فيما علمه قبل الولاية لنا سبعة وجوه (الاول) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر مثلكم وانكم تختصمون الى ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع الحديث فدل ذلك

على ان القضاء يكون بحسب المسموع لابحسب المعلوم (الثانى) قوله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه ليس لك الاذلك فحصر الحجة فى البينة واليمين دون علم الحاكم وهو المطلوب (الثالث) مارواه ابو داود من ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث اباجهم على الصدقة فلاحاه رجل فى فريضة فوقع بينهما شجاج فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاهم الارش ثم قال أفا خطب فاعلمهم الناس برضاكم قالوا نعم فخطب فاعلم فقالوامارضينا فارادهم المهاجرون والانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ونزل فجلسوا اليه فارضاهم فقال أأخطب الناس فاعلمهم برضاكم قالوا نعم فخطب فاعلم الناس فقالوا رضينا وهو نص فى الحكم بالعلم (الرابع) ماجاء فى الصحيحين فى قصة هلال وشريك من قوله صلى الله عليه وسلم ان جاءت به كذا فهو لهلال يعنى الزوج وان جاءت به كذا فهو لشريك ابن سمحاء يعنى المقذوف فجاءت به على النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لو كنت راجما أحدا بغير بينة لرجمتها فدل ذلك على أنه لايقضى فى الحدود بعلمه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايقول الا حقا وقد وقع ماقال فيكون العلم حاصلا له ومع ذلك مارجم وعلل بعدم البينة (الخامس) قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فامر بجلدهم عند عدم البينة وان علم صدقهم (السادس) ان الحاكم غير معصوم فيتهم بالقضاء بعلمه فلعل المحكوم له ولى أو المحكوم عليه صديق ولا نعلم نحن ذلك فحسمنا المادة صونا لمنصب القضاء عن المتهم (السابع) ان أبا عمر بن عبدالبر

من الاعتدال فى الاقوال والافعال والاعتقاد فهووصف زائد على الاسلام وغير معلوم بمجرد الاسلام وقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء ورضاء الحاكم بهم فرع معرفتهم و بالقياس على الحدود و بالقياس على طلب الخصم العدالة فان فرقوا بان العدالة حق للخصم فاذاطلبها تعينت وان الحدود حق لله تعالى وهو ثابت عن الله منعنا ان العدالة حق لآدمي بل حق لله تعالى فى الجميع فتيجه القياس و يندفع الفرق بالمنع احتجوا بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولم يشترط العدالة وبقوله عمر رضي الله عنه المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا فى حد وقبل النبي صلى الله عليه وسلم شهادة الاعرابى بعدان قال له اتشهد ان لا إله إلا الله وانى رسول الله فلم يعتبر غير الاسلام ولانه لو اسلم كافر بحضرتنا جاز قبول قوله مع انه لم يتحقق منه الا الاسلام ولان البحث لايودى الى تحقق العدالة واذا كان المقصود الظاهر فالاسلام كاف فى ذلك لانه اتم وازع ولان صرف الصدقة يجوز بناء على ظاهر الحال من غير بحث وعمومات النصوص والاوامر تحمل على ظاهرها من غير بحث فكذلك ههنا يتوضأ بالمياه ويصلي بالثياب بناء على الظواهر من غير بحث فكذلك ههنا قياسا عليها والجواب عن الاول انه مطلق فيحمل على المقيد وهو قوله ذوى عدل منكم فقيد بالعدالة والا لضاعت الفائدة فى هذا التقييد وقيد ايضا برضاء الحاكم وهو مشروط بالبحث ولان الاسلام لايكفي فيه ظاهر الدار فكذلك لايكفى الاسلام فى العدالة وعن الثانى انه يدل على اعتبار وصف العدالة بقوله عدول فلو لم يكن معتبرا لسكت عنه وهومعارض بقوله فى آخر الامر لايؤسر مسلم بغير العدول والمتاخر ناسخ للمتقدم ولان ذلك كان فى صدر الاسلام حيث العدالة غالبة بخلاف غيره (وعن الثالث) ان السؤال عن الاسلام لا يدل على عدم سؤاله عن غيره فلعله سأل اوكان غير هذا الوصف معلوما عنده (وعن الرابع) انالا نقبل شهادته حتى نعلم سجاياه وعدم جراته على الكذب وان قبلناه فذلك لاجل تيقننا عدم ملابسته ماينافى العدالة بعد اسلامه (وعن الخامس) انه باطل بالاسلام فان البحث عنه لايودى الى يقين ويحكم الحاكم فى القضيه التى لا نص فيها ولااجماع فان بحثه لايودى الى يقين واماالفقر فلا بد من البحث عنه ولان الاصل هو الفقر بخلاف العدالة بل وزانه ههنا ان تعلم

قال فى الاستذكار اتفقوا على أن القاضي لو قتل أخاه لعلمه بأنه قاتل انه كالقاتل عمدا لا يرث منه شيأ للتهمة واحتجوا بتسعة وجوه (أحدها) فى مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضي على أبى سفيان بالنفقة بعلمه فقال لهند خذى لك ولولدك مايكفيك بالمعروف ولم يكلفها البينة وجوابه ان قصة هند فتيا لاحكم لانه الغالب من تصرفاته صلى الله عليه وسلم لانه مبلغ عن الله تعالى والتبليغ فتيا لاحكم والتصرف بغيرها قليل فيحمل على الغالب ولان أبا سفيان كان حاضرا فى البلد ولا خلاف انه لايقضى على حاضر من غير أن يعرف (وثانيها) مارواه صاحب الاستذكار أن رجلا من بنى مخزوم ادعى على أبى سفيان عند عمر رضي الله عنه أنه ظلمه حدا فى موضع فقال عمر رضى الله عنه انى لأعلم الناس بذلك فقال عمر انهض الى الموضع فنظر عمر رضى الله عنه الى الموضع فقال يا أباسفيان خذ هذا الحجر من ههنا فضعه ههنا فقال والله لا افعل فقال والله لتفعلن فقال لا أفعل فعلاه عمر بالدرة وقال خذه لا أم لك وضعه هنا فانك ماعلمت قديم الظلم فاخذه فوضعه حيث قال واستقبل عمر رضى الله عنه القبلة فقال اللهم لك الحمد اذلم تمتنى حتى غلبت أباسفيان على رأيه وأذللته لى بالاسلام فاستقبل القبلة أبو سفيان فقال اللهم لك الحمد اذلم تمتنى حتى جعلت في قلبى ماذللت به لعمر وجوابه انه من باب ازالة المنكر الذى يحسن من آحاد الناس لا من باب القضاء فلم قلتم انه من باب القضاء على انالو سلمنا انها واقعة مترددة بين الامرين لكانت مجملة فلا يستدل بها (وثالثها) قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط وقد علم القسط فيقوم به وجوابه القول بالموجب فلم قلتم ان الحكم بالعلم من القسط بل هو عندنا محرم (ورابعها) انه اذا جاز ان يحكم بالظن الناشىء عن قول البينة فالعلم أولى ومن العجب جعل الظن خيرا من العلم وجوابه ان العلم أفضل من الظن الا ان استلزامه للتهمة وفساد منصب القضاء أوجب مرجوحيته لان الظن في القضاء يخرق الابهة ويمنع من نفوذ المصالح (وخامسها) ان التهمة قد تدخل عليه من قبل البينة فيقبل قول من لايقبل وجوابه ان التهمة مع مشاركة الغير أضعف بخلاف ما يستقل به وقد تقدم ان التهم كلها ليست معتبرة بل بعضها (وسادسها) ان العمل واجب بما نقلته الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فما سمعه المكلف أولى ان يعمل به ويحكم به بطريق الاولى لان الفتيا تثبت شرعا عاما الى يوم القيامة والقضاء فى

تمام عدالته في الاصل فانا لا نبحث عن مزيلها وكذلك أصل الماء الطهارة فلا يخرج عن ذلك الا بتغير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك معلوم بالقطع فلا حاجة الى البحث ولان الاصل الطهارة بخلاف العدالة واما العمومات والاوامر فانا لا نكتفى بظاهرها بل لابد من البحث عن الصارف المخصص وغيره ولان الاصل بقاؤها على ظاهرها (مسالة) لاتقبل عندنا شهادة الكافر على المسلم أو الكافر على اهل ملته ولا غيرها ولا في وصية ميت مات فى السفر وان لم يحضره مسلمون وتمنع شهادة نسائهم فى الاستهلال والولادة ووافقنا الشافعي وقال ابن حنبل تجوز شهادة اهل الكتاب في الوصية فى السفر اذا لم يكن غيرهم وهم ذمة ويحلفان بعد العصر ماخانا ولا كتما ولا اشتريا به ثمنا ولو كان ذا قربي ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الآثمين واختلف العلماء فى هذه الآية فمنهم من حملها على التحمل دون الاداء ومنهم من قال المراد بقوله تعالى من غيركم اى من غير عشيرتكم وقيل الشهادة فى الاية هى اليمين ولا تقبل فى غير هذا عند احمد ابن حنبل وقال ابو حنيفة يقبل اليهودى على النصرانى والنصرانى على اليهودى مطلقا لان الكفر ملة واحدة وعن قتادة وغيره يقبل على ملته دون غيرها لنا قوله تعالى والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وقال عليه السلام لاتقبل شهادة عدو على عدوه وقياسا على الفاسق بطريق الاولى ولان الله تعالى امر بالتوقف فى خبر الفاسق وهذا أولى اذ الشهادة آكد من الخبر وقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم وفى الحديث قال عليه السلام لا تقبل شهادة اهل دين على غير اهل دينه الا المسلمون فانهم عدول عليهم وعلى غيرهم ولان من لاتقبل شهادته على المسلم لاتقبل على غيره كالعبد وغيره احتجوا بقوله تعالى شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم معناه من غير المسلمين من أهل الكتاب وروى ذلك عن أبى موسى الاشعرى وغيره واذا جازت على المسلم جازت على الكافر بطريق الاولى وفى الصحيح ان اليهود جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعهم يهوديان فذكرت له عليه السلام انهما زنيا فرجمهما عليه السلام وظاهره ان رجمهما بشهادتهم وروى الشعبى أنه عليه السلام قال ان شهد منكم أربعة رجمتهما ولان الكافر من أهل الولاية لانه يزوج

فرد لايتعدى لغيره فخطره اقل وجوابه ان الرواية والسماع والرؤية استوى الجميع لعدم المعارض الذى تقدم ذكره فى العلم بخلاف الحكم (وسابعها) انه لولم يحكم بعلمه لفسق فى صور (منها) ان يعلم ولادة امرأة على فراش رجل فتشهد البينة انها مملوكته فان قبل البينة مكنه من وطئها وهى ابنته وهوفسق والا حكم بعلمه وهوالمطلوب (ومنها) ان يعلم قتل زيد لعمرو فتشهد البينة بأن القاتل غيره فان قبلها وقتله قتل البرىء وهوفسق والاحكم بعلمه وهو المطلوب (ومنها) لوسمعه يطلق ثلاثا فانكر فشهدت البينة بواحدة فان قبل البينة مكن من الحرام وهو فسق والاحكم بعلمه وهو المطلوب وجوابه ان تلك الصورلم يحكم فيها بعلمه بل ترك الحكم وتركه عند العجز عنه ليس فسقا وترك الحكم ليس بحكم (وثامنها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا فجحده البائع

فقال عليه السلام من يشهد لى فقال خزيمة يارسول الله انا أشهدلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تشهد ولا حضرت فقال خزيمة يارسول الله تخبرنا عن خبر السماء فنصدقك افلانصدقك فى هذا فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذا الشهادتين فهذا وان استدل به المالكية على عدم القضاء بالعلم فهو يدل لنا من جهة حكمه عليه السلام لنفسه فيجوز ان الحكم لغيره بعلمه لانه ابعد فى التهمة من القضاء لنفسه بالاجماع وجوابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ماحكم لنفسه وليس فى الحديث انه أخذ الفرس قهرا من الاعرابي فقد اختلف هل حكم أم لا وهل جعل شهادة خزيمة بشهادتين حقيقة أومبالغة فما تعين ماذكرتموه وقدذكر الخطابى انه عليه السلام انماسمي خزيمة ذا الشهادتين مبالغة لاحقيقة (وتاسعها) القياس على التجريح والتعديل وجوابه انه قياس مع الفارق لانه فى التجريح أو التعديل يحكم بعلمه نفيا للتسلسل الحاصل اذا لم يحكم به لانه يحتاج الى بينة تشهد بالجرح او التعديل وتحتاج البينة بينة أخرى وهكذا بخلاف صورة النزاع على ان القاضى قال فى المعونة قد قيل هذا ليس حكما والا لم يتمكن غيره من نقضه بل لغيره ترك شهادته وتفسيقه واذا لم يكن حكما لايقاس عليه (المسئلة الثانية) وهى مرتبة على الاولى قال الشيخ ابو الحسن اللخمى اذا حكم بما كان عنده من العلم قبل الولاية أو بعدها فى غير مجلس الحكومة او فيه فللقاضي الثانى نقضه فان أقر الخصم بعد جلوسهما للحكومة ثم أنكر فقال مالك وابن القاسم لايحكم به وقال سحنون وابن الماجشون

اولاده ولانهم يتدينون في الحقوق قال تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يرده اليك والجواب عن الاول ان الحسن قال من غير عشيرتكم وعن قتادة قال من غير حلفكم فما تعين ماقلتموه ومعنى الشهادة التحمل ونحن نجيزه أو اليمين لقوله تعالى فيقسمان بالله كما قال فى اللعان اولان الله تعالى خير بين المسلمين وغيرهم ولم يقل به احد فدل على نسخة وعن الثانى انهم لايقولون به لان الاحصان من شرطه الاسلام مع انه نقل انهما اعترفا بالزنا فلم يرجمهما بالشهادة مع ان الصحيح انه انما رجمهما بالوحي لان التوراة لايجوز الاعتماد عليها لما فيها من التحريف وشهادة الكفار غير مقبولة وقال ابن عمر كان حد المسلمين يومئذ الجلد فلم يبق الا الوحي الذى يخصهما وعن الثالث ان الفسق وان نافى الشهادة عندنا فانه لاينافى الولاية لان وازعها طبيعى بخلاف الشهادة وازعها دينى فافترقا لان تزويج الكفار عندنا فاسد والاسلام يصححه وعن الرابع انه معارض بقوله تعالى فى آخر الآية ذلك بانهم قالوا ليس علينا فى الاميين سبيل فاخبر تعالى انهم يستحلون مالنا وجميع أدلتكم معارضة بقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيآت ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات فنفى تعالى التسوية فلا تقبل شهادتهم والا لحصلت التسوية وكقوله تعالى لايستوى اصحاب النار واصحاب الجنة قال الاصحاب وناسخ الآية قوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم (فرع مرتب) قال ابن ابى زيد فى النوادر لورضي الخصم بالحكم بالكافر اوالمسخوط لم يحكم له به لانه حق لله تعالى (الحجة الثانية) الشاهدان واليمين ما علمت عندنا ولاعند غيرنا خلافا فى قبول شهادة شاهدين مسلمين عدلين فى الدماء والديون وقال مالك ان شهدا له بعين فى يد احد لايستحقها حتى يحلف ماباع ولاوهب ولاخرجت عن يده بطريق من الطرق المزيلة للملك وهو الذى عليه الفتوى والقضاء وعلله الاصحاب بانه يجوز ان يكون باعها لهذا المدعى عليه أولمن اشتراها هذا المدعي عليه منه ومع قيام الاحتمال لا بدمن اليمين وهذا مشكل بالديون فانه يجوز ان يكون ابرأه من الدين أودفعه له أو عاوضه عليه ومع ذلك فلا إعتبار بهذه الاحتمالات فكذلك ههنا لاسيما وجل الشهادات فى الدماء وغيرها الاستصحاب واذاقبلناها فى القتل و يقتل بهما مع جواز العفو فلان

يقضى

يحكم به فلو جحد أحدهما ثم اقر في موضع يقبل مارجع اليه من حجة او غيرها بعد الجحود عند مالك وله ذلك عند ابن الماجشون وسحنون قال اللخمي والاول احسن ولا ارى ان يباح هذا اليوم لاحد من القضاة واختلف اذا حكم فقال محمد أرى ان ينقض حكمه هو نفسه ما كان قاضيا لم يعزل فاما غيره من القضاة فلا احب له نقضه قال ومعنى قوله ينقضه هو اذا تبين له خلاف القول الاول من رأيه وقيل لا ينقضه لانه ينتقل من رأى الى رأى فان كان ليس من اهل الاجتهاد لم يكن حكمه الاول شيأ و ينظر الى من يقلده فان كان ممن يرى الحكم بمثل الاول لم ينقضه الا ان يتبين له ان مثل ذلك يؤدى مع فساد حال القضاة اليوم الى القضاء بالباطل لان كلهم حينئذ يدعي العدالة فينقضه لما في ذلك من الذريعة فهذا ضرب من الاجتهاد اهـ قال الاصل فقد صرح بان القضاء بالعلم ينقض وان كان مدركا مختلفا فيه فان كان المدرك

في النقض كونه مدركا مختلفا فيه فالذي ينقض به لا يعتقده فالحكم رفع عنده بغير مدرك والحكم بغير مدرك ينقض فننقضه لذلك فيلزم على هذا نقض الحكم اذا وقع بالشاهد واليمين عند من لا يعتقده وقد نص على نقضه أبو حنيفة رضي الله عنه وقال هو بدعة اول من قضي به معاوية رضي الله عنه وليس الامر كما قال بل أكثر العلماء على القضاء به وكذلك شهادة امرأتين فان الشافعي لا يجيز الحكم الا بأربع نسوة والحكم الواقع بشهادة الصبيان عند الشافعي وغيره فانها مدرك ضعيف مختلف فيه فيتطرق النقض لجميع هذه الاحكام لان الحكم عند المخالف بغير مدرك وان كان المستند في نقض القضاء بالعلم ليس كونه مدركا مختلفا فيه وانا لا نعتقد مدركا بل مستندا لنفي التهمة كما ينقضه اذا حكم لنفسه فلا يشاركه في النقض جميع غيره من المدارك المختلف فيها من هذا الوجه مع انى قد ترجح عندى فيما وضعته في كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام ان القضاء بالمدرك المختلف فيه يرفع الخلاف فيه و يعينه لان الخلاف في ذلك المدرك موطن اجتهاد فيتعين احد الطرفين بالحكم فيه كما يتعين احد الطرفين بالاجتهاد في المسألة نفسها المختلف فيها اهـ كلام الاصل بلفظه وسلمه وسائر ماقاله في هذا الفرق ابو القاسم بن الشاط و يوضحه قول التسولي على العاصمية ان حكم في مسئلة اجتهادية تتقارن فيها المدارك لاجل مصلحة دنيوية فحكمه انشاء رفع للخلاف فاذا قضى المالكي مثلا بلزوم الطلاق في التي علق طلاقها على نكاحها فقضاؤه انشاء نص خاص وارد من قبله سبحانه وتعالى في خصوص هذه المرأة المعينة فليس للشافعي ان يفتي فيها

يقضي بهما في الاموال بطريق الاولى و بالجملة فاشتراط اليمين مع الشاهدين ضعيف ولقوله عليه السلام شاهداك او يمينه ولقوله تعالى شهيدين من رجالكم وظاهر هذه النصوص انهما حجة تامة وما علمت انه ورد حديث صحيح في اشتراط اليمين واثبات الشروط بمجرد المناسبات والاحتمالات صعب فلو قال قائل لا تقبل في الدماء من في طبعه خوراً خوف من القتل مع تبريزه في العدالة لان ذلك يبعثه على حسم مادة القتل ولا يقبل في الدماء وأحكام الابدان الشبان من العدول بل الشيوخ لعظم الخطر في احكام الابدان ونحو ذلك من المسببات والمناسبات كان هذا مروقا من القواعد ومنكرا من القول لاسيما والقياس على الدين يمنع من ذلك والفرق في غاية العسر واثبات شرط بغير حجة خلاف الاجماع وان ثبت الفرق فمذهب الشافعي وغيره عدم هذا الشرط وهو الصحيح (الحجة الثالثة) الاربعة في الزنا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون (تنبيه) في نظائر أبي عمران يشترط اجتماع الشهود عند الاداء في الزنا والسرقة ولا يشترط في غيرهما وصعب على دليل يدل على ذلك وقد تقدم ان المناسبات بمجردها لا تكفي في اشتراط الشروط بل لابد من قياس صحيح أو نص صريح واما قولنا ذلك ابلغ في طلب الستر على الزناة وحفظ الاعضاء عن الضياع فهذا لا يكفي في هذا الشرط فيمكن ايضا على هذا السياق ان نشترط التبريز في العدالة او يكون الشاهد من أهل العلم والولاية وغير ذلك من المناسبات وهي على خلاف الاجماع فلم يبق الا اتباع موارد النصوص والادلة الصحيحة وغير ذلك صعب جدا (الحجة الرابعة) الشاهد واليمين قال به مالك والشافعي وابن حنبل وقال أبو حنيفة ليس بحجة وبالغ في نقض الحكم ان حكم به قائلا هو بدعة وأول من قضي به معاوية وليس كما قال بل اكثر العلماء قال به والفقهاء السبعة وغيرهم لنا وجوه (الاول) في الموطأ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد و روى في المسانيد بالفاظ متقاربة وقال عمرو بن دينار رواية عن ابن عباس ذلك في الاموال (الثاني) اجماع الصحابة على ذلك و روى ذلك عن ابي بكر وعمر وعلي وابي ابن كعب وعدد كثير من غير مخالف روى ذلك النسائي وغيره (الثالث) ولان اليمين تشرع في حق من ظهر

بعدم لزوم الطلاق استنادا لدليله العام الشامل لهذه الصورة ولغيرها لان حكم الحاكم جعله الله تعالى نصا خاصا واردا من قبله رفعا للخصومات وقطعا للمشاجرة والقاعدة الاصولية اذا تعارض خاص وعام قدم الخاص نعم للشافعي ان يفتي ويحكم في غيرها بمقتضى دليله كذا لو حكم الشافعي في الصورة المذكورة باستمرار الزوجية بينهما خرجت عن دليل المالكي ولزمه ان يفتي فيها بلزوم النكاح ودوامه وفي غيرها بلزوم الطلاق وهكذا حكمه في مواطن الخلاف كان داخل المذهب أو خارجه وهو معنى قول خليل ورفع الخلاف الخ قلت وهذا في المجتهد أو المقلد الذي معه في مذهب امامه من النظر مايرجح به أحد الدليلين على الآخر وأما غيرهما فحجر عليه الحكم بغير المشهور او الراجح أو مابه العمل فحكمه بذلك اخبار وتنفيذ محض نعم اذا تساوى القولان في الترجيح فحكمه إنشاء رفع للخلاف وخرج باجتهادية حكم حكمه في مواضع الاجماع فانه أخبار محض لا انشاء فيه لتعين الحكم بذلك وثبوته و بقيد التقارب الخ المدرك الضعيف كالشفعة للجار واستسعاء المعتق بعضه فالحكم بسقوطهما اخبار محض والحكم بثبوتهما ينقض لضعف المدرك عند القائل به و بقيد المصلحة الدنيوية العبادات وتحريم السباع وطهارة الاواني والمياه ونحو ذلك مما اختلف فيه اهل الاجتهاد لا للدنيا بل للآخرة فهذه تدخلها الفتوى فقط اذ ليس للحاكم ان يحكم بان هذه الصلاة صحيحة او باطلة بخلاف المنازعة في الاملاك والاوقاف والرهون ونحوها مما اختلف فيها المصلحة الدنيا وكذا اخذه للزكاة في مواطن الخلاف فهو حكم من جهة انه تنازع بين الفقراء والاغنياء لان اخبر عن نصاب اختلف وجد فيه انه يوجب الزكاة ففتوى فقط اهـ المراد بتوضيح ماوهو عين مايأتي للاصل في الفرق بين الفتوى والحكم ويأتي فيه مالابي القاسم بن الشاط من البحث فترقب (فائدتان الاولى) القول بالموجب بفتح الجيم مايقتضيه الدليل و بكسرها الدليل وهو عند الاصوليين تسليم مقتضي الدليل مع بقاء النزاع بان يظهر عدم استلزامه الدليل لمحل النزاع وشاهده أي الدال على اعتباره قوله تعالى ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل المحكي عن المنافقين اي صحيح ذلك الكن هم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجاهم فقد سلم موجب الدليل ومقتضاه مع بقاء النزاع في الاعز من هو والاذل من هو وليس هو تلقي المخاطب بغير مايترقب فقط الذي اصطلح عليه ارباب المعاني كما في جمع الجوامع وشرح المحلي وعطاره وكذا قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط

صدقه وقوى جانبه وقد ظهر لك في حقه بشاهده (الرابع) انه أحد المتداعيين فتشرع اليمين في حقه اذا رجح جانبه كالمدعى عليه (الخامس) قياسا للشاهد على اليد (السادس) ولان اليمين اقوى من المرأتين لدخولها في اللعان دون المرأتين وقد حكم بالمرأتين مع الشاهد فيحكم باليمين (السابع) ولقوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر وهي مشتقة من البيان والشاهد واليمين يبين الحق (الثامن) قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا ليس بفاسق فوجب ان يقبل قوله مع اليمين لانه لاقائل بالفرق احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فحصر المشروع عند عدم الشاهدين في الرجل والمرأتين والشاهد واليمين زيادة في النص والزيادة نسخ وهو لايقبل في الكتاب بخبر الواحد (الثاني) قوله عليه السلام لحضرمي ادعى على كندي شاهداك او يمينه ولم يقل شاهدك ويمينك (الثالث) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر فحصر البينة في جهة المدعى واليمين في جهة المنكر لان المبتدا محصور في خبره واللام للعموم فلم تبق يمين في جهة المدعى (الرابع) انه لما تعذر نقل البينة للمنكر تعذر نقل اليمين المدعي (الخامس) القياس على احكام الابدان (السادس) ان اليمين لو كان كالشاهد لجاز تقديمه على الشاهد كاحد الشاهدين مع الآخر ولجاز اثبات الدعوى بيمين والجواب عن الاول انا لانسلم انه زيادة سلمناه لكن نمنع انه نسخ لان النسخ الرفع ولم يرتفع شيء وارتفاع الحصر يرجع الى ان غير المذكور غير مشروع وكونه غير مشروع يرجع الى البراءة الاصلية والبراءة الاصلية ترجع بخبر الواحد اتفاقا لان الآية واردة في التحمل دون الاداء لقوله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه والشرط للاستقبال فهو للتحمل ولقوله تعالى ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى واليمين مع الشاهد لاتدخل في التحمل فالحصر في التحمل باق ولا نسخ على التقديرين ولان اليمين تشرع في حق من ادعى رد الوديعة وجميع الامناء والقسامة واختلاف المتبايعين و ينتقض ماذكرتموه بالنكول وهو زيادة في حكم الآية وعن الثاني ان الحصر ليس مراد بدليل الشاهد والمرأتين ولانه قضاء يخص باثنين لخصوص حالهما فيم ذلك النوع ونحن نقول كل من

مسلم مقتضاه وهو وجوب القيام بالقسط أى العدل مع بقاء النزاع فى كون الحكم بالعلم منه أم لا وهو الذى نقوله لانه محرم عندنا فتنبه قال العطار على محلي جمع الجوامع وجعل الاصوليين القول بالموجب من القوادح لانه لا بنا في تسليمه ليس المراد تسليم الدليل على مدعى المستدل بل تسليم صحته على خلافه فهو قادح فى العلة اه بتوضيح (الثانية) فى شرح التسولى على العاصمية مثل التجريح والتعديل فى جواز الحكم بعلمه تاديب من أساء عليه وضرب خصم له الخ فما يستند فيه لعلمه جنس تحته أنواع اه فافهم والله تعالى أعلم

﴿ الفرق الرابع والعشرون والمائتان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم ﴾

وهو ان كلامنهما وان كان خبرا عن الله تعالى ويجب على السامع اعتقاد ذلك ويلزم ذلك المكلف من حيث الجملة الا ان بينهما فرقا من جهتين (الجهة الاولى) أن الفتوى محض أخبار عن الله تعالى فى الزام أو اباحة والحكم أخبار مآله الانشاء والالزام أى التنفيذ والامضاء لما كان قبل الحكم فتوى فالمفتى مع الله تعالى كالمترجم مع القاضى ينقل عنه ماوجده عنده واستفاده منه باشارة أو عبارة أوفعل او تقرير أوترك والحاكم مع الله تعالى كنائب الحاكم ينفذ ويمضى بين الخصوم ماكان قبل ذلك فتوى وليس بناقل ذلك عن مستنبيه بل مستنبيه قال له أى شىء حكمت به على القواعد فقد جعلته حكمي فكما ان

وجد فى حقه تلك الصفة لا يقبل منه الا شاهدان وعليكم ان تبينوا تلك الحالة مما قلنا نحن فيها بالشاهد واليمين وعن الثالث ان اليمين التى على المنكر لا تتعداه لان اليمين التى عليه هي اليمين الدافعة واليمين مع الشاهد هى الجالبة فهى غيرها فلم يبطل الحصر وهو الجواب عن قولكم لما لم تتحول البينة لم تتحول اليمين فانا لم نحول تلك اليمين بل اثبتنا يمينا أخرى بالسنة مع ان التحويل واقع غير منكر لانه لوادعى عليه فانكر لم يكن للمنكر اقامة البينة ولوادعى القضاء كان له اقامة البينة مع انها بينة ثابتة فى الحالين وعن الرابع بان احكام الابدان اعظم ولذلك لا يقبل فيها النساء وعن الخامس الفرق بان الشاهدين معناهما مستويان فلا مزية لاحدهما على الآخر فى التقديم وأما اليمين فانما تدخل لتقوية جهة الشاهد فقبله لا قوة فلا تدخل ولا تشرع والشاهدان شرعا لانهما حجة مستقلة مع الضعف (تنبيه) وافقنا أبو حنيفة فى أحكام الابدان وخالفنا الشافعي فيحلف المدعي عليه قبل قيام شاهد فان نكل حلف المدعى لنا وجوه (الاول) قوله عليه السلام لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل فاخبر عليه السلام انه لا يثبت الا بهما فمن قال باليمين مع النكول فعليه الدليل (الثانى) قوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم وانما أمر بهذه الشهادة لانها سبب الثبوت فينحصر الثبوت فيها والالزم البيان فى تاسيس القواعد وهو خلاف الاصل وعملا بالمفهوم (الثالث) ان الشاهد والمرأتين أقوى من اليمين والنكول لانها حجة من جهة المدعى ولم يثبت فيها فلا يثبت بالآخر (الرابع) ماذكروه يؤدى الى استباحة الفروج بالباطل لانه اذا أحبها ادعى عليها فتنكر فيحلفها فتنكل فيحلف و يستحقها بتواطىء منهما (الخامس) ان المرأة قد تكره زوجها فتدعى عليه فى كل يوم فتحلفه وكذلك الأمة تدعى العتق وهذا ضرر عظيم احتجوا بوجوه (أحدها) قضية عبد الرحمن بن سهل وهى فى الصحاح وقال فيها عليه السلام تحلف لكم يهود خمسين يمينا (الثاني) ان كل حق توجهت اليمين فيه على المدعي عليه فاذا نكل ردت على المدعي قياسا علي المال (الثالث) القياس على اللعان فان المرأة تحد بيمين الزوج ونكولها من اليمين (الرابع) قوله عليه السلام البينة علي من ادعى واليمين على من انكر وهو عام يتناول صورة النزاع (الخامس) انه عليه السلام قال لركانة لما طلق ادرأته البتة ماأردت بالبتة قال واحدة فقال

كلا من المترجم عن القاضى ونائب القاضى موافق للقاضي ومطيع له وساع في تنفيذ مراده غير ان أحدهما ينقل نقلا محضا من غير اجتهاد له فى التنفيذ والامضاء بين الخصوم والآخر ينفذ ويمضى مايجتهد فيه من الاحكام على وفق القواعد بين الخصوم كذلك المفتى والحاكم كلاهما مطيع لله تعالى قابل لحكمه غير ان المفتي مخبر محض والحاكم منفذ وممض هذا وتقرير هذه الجهة على ماذكر هو ماصححه ابو القاسم بن الشاط رحمه الله تعالى قال التسولى على العاصمية ومن قوله ويجب على السامع اعتقاد ذلك الخ قال قاض لخصمه اتهمه فى حكمه أى وهو موافق للقواعد الشرعية لست بمؤمن فقال وبم كفرتني قال له قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما اه (الجهة الثانية) ان كل مايتأتى فيه الحكم تتاتي فيه الفتوى ولا عكس وذلك ان العبادات كلها على الاطلاق

لأيد خلها الحكم البتة بل انما تدخلها الفتيا فقط فكل ماوجد فيها من الاخبارات فهى فتيا فقط فليس لحاكم أن يحكم ان هذه الصلاة صحيحة أو باطلة ولا ان هذا الماء دون القلتين فيكون بحلول قليل نجاسة فيه لم تغيره نجسا فيحرم على المالكي بعد ذلك استعماله بل ما يقال فى ذلك انما هو فتيا ان كانت مذهب السامع عمل بها والا فله تركها والعمل بمذهبه قاله الاصل وصححه ابن الشاط رحمه الله تعالى قال الاصل و يلحق بالعبادات اسبابها فاذا شهد بهلال رمضان شاهد واحد فاثبته حاكم شافعى و نادى فى المدينة بالصوم لا يلزم ذلك المالكى لان ذلك فتيا لا حكم وكذلك اذا قال حاكم قد ثبت عندى ان الدين يسقط الزكاة أو لا يسقطها اوملك نصاب من الحلي المتخذ لاستعمال مباح سبب لوجوب الزكاة فيه اوانه لا يوجب الزكاة اوغير ذلك من اسباب الاضاحى والعقيقة والكفارات والنذور ونحوها من العبادات المختلف فيها اوفى اسبابها لا يلزم شىء من ذلك من لا يعتقده بل يتبع مذهبه في نفسه ولا يلزمه قول ذلك القائل لا في عبادة ولا فى سببها ولا شرطها ولا مانعها وبهذا يظهر ان الامام لو قال لا تقيموا الجمعة الا باذنى لم يكن ذلك حكما وان كانت مسالة مختلفا فيها هل تفتقر الجمعة الى اذن السلطان ام لا وللناس ان يقيموها بغير اذن الامام الا ان يكون فى ذلك صورة المشاقة وخرق ابهة الولاية واظهار العناد والمخالفة فتمتنع اقامتها بغير امره لاجل ذلك لا لانه موطن خلاف اتصل به حكم حاكم وقد قاله بعض الفقهاء وليس بصحيح اهـ بلفظه قال ابو القاسم بن الشاط رحمه الله تعالى وفيما قاله في ذلك نظر اذ لقائل ان يقول ان حكم الشافعي بثبوت هلال رمضان بشهادة شاهد واحد حكم يلزم جميع اهل البلد وكذلك يلزم غير ذلك الحاكم ممن يخالف مذهبه مذهبه ما بنى على ذلك الثبوت كما اذا ثبت عنده ان الدين لا يسقط الزكاة واراد اخذها ممن يخالف مذهبه مذهبه انه لا يسوغ له الامتناع من دفعها له وكذلك ما اشبهه وحينئذ فقول الامام لا تقيموا الجمعة الا باذني حكم حاكم اتصل بامر مختلف فيه فيتعين الوقوف عند حكمه كما قاله ذلك الفقيه فهو الصحيح والله اعلم اهـ قلت وخالفه بن فرحون في تبصرته فى قوله وحينئذ فقول الامام الخ حيث وافق مانقله عن الشيخ سراج الدين عمر البلقيني رحمه الله تعالى من قوله ولقد عجبت من قاض حضر عند سلطان ووقع الكلام فى صحة اقامة الجمعة فى جامع بناه ذلك السلطان فلما تكلموا في الخلاف فى ذلك قال القاضى نحكم بصحة اقامة الجمعة فيه وهذا الكلام باطل اذ لا يتصور ان

له عليه السلام الله ما أردت الا واحدة فقال والله ما أردت الا واحدة فحلفه بعد دعوى امرأته الثلاث والجواب عن الاول ان الايمان تثبت بعد اللوث وهو وجوده مطروحا بينهم وهم اعداؤه وغلظت خمسين يمينا بخلاف صورة النزاع في المقيس ولان القتل نادر وفى الخلوات حيث يتعذر الاشهاد فغلظ أمره لحرمة الدماء وعن الثانى ان المدعى عليه ههنا لا يخاف بمجرد الدعوى فانحسمت المادة وعن الثالث ان اللعان مستثنى للضرورة ولا ضرورة ههنا فجعلت الايمان مقام الشهادة لتعذرها وضرورة الازواج لنفى العار وحفظ النسب وعن الرابع انه مخصوص بما ذكرناه من الضرورات وخطر الباب وعن الخامس وان صح الفرق ان اصل الطلاق يثبت بلفظ صالح بل ظاهر للثلاث ودعوى المرأة أصل الطلاق ليس فيه ظهور بل مرجوح باستصحاب العصمة (تنبيه) قال العبدى يثبت بالشاهد واليمين فى مذهب مالك اربعة الاموال والكفالة والقصاص فى جراح العمد والخلطة التى هي شرط فى التحليف فى بعض الاموال والذى لا يثبت بالشاهد واليمين ثلاثة عشر النكاح والطلاق والعتاق والولاء والاحباس والوصايا لغير المعين وهلال رمضان وذى الحجة والموت والقذف والايصاء وترشيد السفيه ونقل الشهادة والمختلف فيها هل تثبت بهما أم لا خمسة (١) الوكالة ونكاح امرأة قد ماتت والتجريح والتعديل (تنبيه) قول مالك رحمه الله الشاهد واليمين فى القصاص فى جراح العمد اعتمادا على انها يصالح عليها بالمال فى بعض الاحوال مشكل جدا فانه الغاء للاصل واعتبار للطوارىء البعيدة وذلك لازم له فى النفس أيضا وهو خلاف الاجماع و يشكل عليه أيضا بانه لم يقل بهما فى الاحباس مع انها منافع ولا في الولاء ومآله الى الارث وهو مال والوصايا وهى مال وترشيد السفيه يؤل لصحة البيع وغيره وهو مال والمال فى هذه الصور أقرب من المال فى جراح العمد لاسيما وهو يبيح القصاص بذلك ومتى يقع الصلح فيها فهى مشكلة وعدم قبوله هذه الحجة فى الاحباس وما ذكرمعها مشكل مع ان قاعدة المذهب ان الوكالة اذا كانت تؤل الى مال تثبت بالشاهد واليمين وكذلك كل ما مآله الى المال عكسه لا يثبت بالشاهد واليمين فتامل ذلك الا ان يريد فى الحبس على غير المعين فانه

يتعذر

(١) انما عد اربعة

يدخل ذلك ولانحوه تحت الحكم استقلالا ولاتضمنا على الاطلاق لكن يدخل بالنسبة الى واقعة خاصة من تعليق الطلاق أو غيره على صحة اقامة الجمعة فى هذا المكان بالنسبة الى الزام الشخص لامطلقا اه واما ياتى فيه حكم الحاكم فضبطه الاصل باربعة قيود فقال انما يؤثر حكم الحاكم اذا أنشاه فى مسالة اجتهادية تتقارب فى المدارك لاجل مصلحة دنيوية قال فقيد الانشاء احتراز من حكمه فى مواقع الاجماع فان ذلك اخبار وتنفيذ محض واما في مواضع الخلاف فهو ينشيء حكما وهو الزام احد القولين الذين قبل لهما فى المسالة و يكون انشاؤه اخبار خاصا عن الله تعالى فى تلك الصورة من ذلك الباب قد جعل الله تعالى فى مواطن الخلاف نصا ورد من قبله فى خصوص تلك الصورة فاذا قضي المالكى فيمن مس ذكره بعد وضوءه بنقض وضوئه اوقضي فى امرأة علق طلاقها قبل الملك بوقوع الطلاق تناول هذه الصورة الدليل الدال علي عدم نقض الوضوء وعدم لزوم الطلاق عند الحنفى والشافعى وكان حكم المالكي بالنقض ولزوم الطلاق نصا خاصا تختص به هذه المرأة المعينة وهو نص من قبل الله تعالى فان الله جعل ذلك للحكام رفعا للخصومات والمشاجرات وهذا النص الوارد من هذا الحكم اخص من ذلك الدليل العام فيقدم عليه و يصير حكم المالكي مثلا مذهبا لغيره لان القاعدة الاصولية تقدم الخاص على العام اذا تعارضا فلذلك لا يرجع الشافعى يفتي بمقتضى دليله العام الشامل لجملة هذه القاعدة فى هذه الصورة منها لانها قد تناولها نص خاص بها تخرج لها عن مقتضى ذلك الدليل العام وانما يفتي الشافعى بمقتضي دليله

يتعذر الحلف من غير المعين كالوصية لغير المعين وهو الذى تقتضيه قواعد المذهب (الحجة الخامسة) المرأتان واليمين هى حجة فى الاموال يحلف مع المرأتين و يستحق وقاله ابوحنيفة ومنعه الشافعى وابن حنبل و وافقنا فى الشاهد واليمين لنا وجوه (الاول) ان الله تعالى اقام المرأتين مقام الرجل فيقضى بهما مع اليمين كالرجل ولما علل عليه السلام نقصان عقلهن قال عدلت شهادة امرأتين بشهادة رجل ولم يخص موضعا دون موضع (الثانى) انه يحلف مع نكول المدعي عليه فمع المراتين اقوى الثالث ان المراتين اقوى من اليمين لانه لايتوجه عليه يمين معهما و يتوجه مع الرجل واذا لم يعرج على اليمين الاعند عدمهما كانتا اقوى فيكونان كالرجل فيحلف معهما احتجوا بوجوه (الاول) ان الله تعالى انما شرع شهادتهن مع الرجل فاذا عدم الرجل انتفيت (الثاني) ان البينة في المال اذا خلت عن رجل لم تقبل كالوا شهدار بع نسوة فلو ان امرأتين كالرجل لتم الحكم باربع و يقبلن فى غير المال كما يقبل الرجل و يقبل فى غير المال رجل وامرأتان (الثالث) ان شهادة النساء ضعيفة فتقوى بالرجل واليمين ضعيفة فيضم ضعيف الى ضعيف والجواب عن الاول ان النص دل على انهما يقومان مقام الرجل ولم يتعرض لكونهما لايقومان مقامه مع اليمين فهو مسكوت عنه وقد دل عليه الاعتبار المتقدم كما دل الاعتبار على اعتبار القمط فى البنيان والجذوع وغيرها وعن الثانى انا قد بينا ان المرأتين أقوى من اليمين وانما لم يستقل النسوة فى احكام الابدان لانها لايدخلها الشاهد واليمين ولان تخصيص الرجال بموضع لايدل على قوتهم لان النساء قد خصصن بعيوب الفرج وغيرها ولم يدل ذلك على رجحانهن على الرجال وهو الجواب عن الثالث (الحجة السادسة) الشاهد والنكول حجة عندنا خلافا للشافعى لنا وجوه (الاول) ان النكول سبب موثر فى الحكم فيحكم به مع الشاهد كاليمين من المدعى وتاثيره ان يكون المدعي عليه ينقل اليمين للمدعى (الثاني) ان الشاهد اقوى من يمين المدعي بدليل انه يرجع لليمين عند عدم الشاهد (الثالث) ان الشاهد يدخل فى الحقوق كلها بخلاف اليمين احتجوا بوجوه (الاول) بان السنة انما وردت بالشاهد واليمين وهو تعظيم الله تعالى والنكول لاتعظيم فيه (وثانيها) ان الحنث فيه يوجب الكفارة و يذر الديار بلاقع اذا اقدم عليها غموسا وليس كذلك النكول (الثالث) ان النكول لا يكون

العام فيما عدى هذه الصورة من هذه القاعدة وكذلك اذا حكم الشافعى باستمرار الزوجية بينهما خرجت هذه الصورة عن دليل المالكى ولزمه ان يفتي بها بلزوم النكاح ودوامه وفى غيرها بلزوم الطلاق لاجل ما أنشاه الشافعى من الحكم تقديما للخاص على العام فهذا هو معنى الانشاء وقيد فى مسألة اجتهادية احترازا عن مواقع الاجماع فان الحكم هنالك ثابت بالاجماع فيتعذر فيه الانشاء لتعينه وثبوته اجماعا وقيد تتقارب مداركها احترازا من الخلاف الشاذ المبنى على المدرك الضعيف فانه لا يرفع الخلاف بل ينقض فى نفسه اذا حكم بالفتوى المبنية على المدرك الضعيف وقيد لاجل مصالح الدنيا احترازا من العبادات كالفتوى بتحريم السباع وطهارة الاوانى وغير ذلك مما يكون اختلاف المجتهدين فيه لا للدنيا بل للآخرة بخلاف الاختلاف فى العقود والاملاك والرهون والاوقاف ونحوها مما لا يكون الا لمصالح الدنيا و بهذا يظهر ان الاحكام

الشرعية قسمان (الاول) مايقبل حكم الحاكم مع الفتوى فيجتمع الحكمان (والثانى) مالا يقبل الا الفتوى ويظهر لك بهذا أيضا تصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع هل هو من باب الفتوى أو من باب القضاء والانشاء وأيضا يظهر ان اخبار الحاكم عن نصاب اختلف فيه انه يوجب الزكاة فتوى وأما أخذه للزكاة فى مواطن الخلاف فحكم وفتوى من جهة انه تنازع بين الفقراء والاغنياء فى المال الذى هو مصلحة دنيوية ولذلك ان تصرفات السعادة والجباة فى الزكاة أحكام لا تنقضها وان كانت الفتوى عندنا على خلافها اه ووافقه على هذا الضابط العلامة التسولى فى شرحه على العاصمية الا انه جعل القيود ثلاثة مستغنيا عن قيد الانشاء بقيد في مسئلة اجتهادية لاتحاد المخرج بكل منهما كما نرشد لذلك عبارة الاصل وقد تقدمت عبارة التسولى فى الفرق الذى قبل هذا فلا نغفل وخالفه العلامة ابن فرحون في تبصرته أولا فى كون

غير العبادات يدخلها الحكم مطلقا كانت من مواطن الخلاف أو الاجماع فقال ان دخول الحكم فى النكاح وتوابعه بالصحة والموجب استقلال واضح وكذا سائر المعاوضات من البيع والقراض والرهن والاجارة والمساقات والقسمة والشفعة والعاريه والوديعة والحبس والوكالة والحوالة والحمالة والضمان وغير ذلك من ابواب المعاوضات كلها يدخلها الحكم بالصحة وبالموجب فلا نطول بالتمثيل ومنها الصيد فاذا تنازع اثنان في صيد وترافعا الى الحاكم وتصادقا على فعلين صدرا منهما على الترتيب مثلا أو قامت البينة على ذلك وكان مقتضي مذهب الحاكم انه للاول أو للثانى فحكم له بانه المالك كان ذلك حكما مستقلا صحيحا المضاف

وثانيا فى العبادات فقسمها باعتبار دخول الحكم الى ثلاثة أقسام (الاول) مايدخله الحكم استقلالا وهو الزكاة والصوم قال أما الزكاة فيدخلها الحكم استقلالا وذلك مثل مالو حكم حاكم يرى جواز اخراج القيمة فى الزكاة بصحة الاخراج أو بموجبه عنده وهو سقوط الفرض بذلك كان الحكم بالصحة والموجب فى ذلك سواء وليس للساعى اذا كان ذلك الحكم مخالفا لمذهبه ان يطالب المالك باخراج الواجب عنده سواء حكم بالصحة أو حكم بالموجب واما الصوم فيدخله أيضا وذلك اذا صام الولى الوارث عن الميت وطلب الوصى ان يخرج الطعام فامتنع الوارث منه وترافعا الى حاكم يرى صحة الصوم عن الميت فحكم بصحته أو بموجبه فليس للوصى ان يخرج الطعام حينئذ ولا أن يطالب الوارث بذلك بخلاف ما قبل الحكم

اقوى حجة من جحده أصل الحق وجحده لايقضى به مع الشاهد فانه يكون قضاء بالشاهد وحده وهو خلاف الاجماع فكذلك النكول والجواب عن الاول ان التعظيم لامدخل له ههنا بدليل انه لوسبح وهلل الف مرة لايكون حجة مع الشاهد وانما الحجة فى اقدامه على موجب العقوبة على تقدير الكذب وهذا كما هو وازع دينى فالنكول فيه وازع طبيعي لانه اذا قيل له ان حلفت برئت وان نكلت غرمت فاذا نكل كان ذلك على خلاف الطبع والوازع الطبيعى اقوى عندنا اثارة للظنون من الوازع الشرعى بدليل ان الاقرار يقبل من البر والفاجر لكونه على خلاف الوازع الطبيعى والشهادة لاتقبل الا من العدل لان وازعها شرعي فلا يؤثر الا فى المتقين من الناس وعن الثانى ان الكفارة قد تكون اولى من الحق المختلف فيه المجتلب وهو الغالب فتقدم عليه اليمين الكاذبة لان الوازع حينئذ انما هو الوازع الشرعى وقد تقدم انه دون الوازع الطبيعى وعن الثالث ان مجرد الجحد لايقضى به عليه فلا يخافه والنكول يقضى به عليه بعد تقدم اليمين فيخافه طبعه فظهر ان النكول اقوى من اليمين واقوى من الجحد (الحجة السابعة) المرأتان والنكول عندنا خلافا للشافعى رضى الله عنه والمدرك هوما تقدم سؤالا وجوابا وعمدته انه قياس على اليمين بطريق الاولى كما تقدم تقريره (الحجة الثامنة) اليمين والنكول وصورته ان يطالب المطلوب باليمين الدافعة فينكل فيحلف الطالب ويستحق بالنكول واليمين فان جهل المطلوب ردها فعلى الحاكم ان يعلمه بذلك ولا يقضى حتى يردها فان نكل الطالب فلا شيء له وقاله الشافعى وقال ابوحنيفة وابن حنبل يقضى بالنكول ولا ترد اليمين على الطالب وقال ابوحنيفة ان كانت الدعوى فى مال كرر عليه ثلاثا فان لم يحلف لزمه الحق ولا ترد اليمين وان كانت فى عقد فلا يحكم بالنكول بل يحبس حتي يحلف أو يعترف وفى النكاح والطلاق والنسب وغيره لامدخل لليمين فيه فلا نكول وقال ابن أبى ليلى يحبس فى جميع ذلك حتى يحلف لنا وجوه (الاول) قوله تعالى ذلك ادني ان يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم ولا يمين بعد يمين الا ماذكرناه غير ان ظاهره يقتضى يمينا بعد يمين وهو خلاف الاجماع فتعين حمله على يمين بعد رد يمين على حذف

(والثانى) مالا يدخله الحكم استقلالا بل بطريق التضمن فقط وهو الطهارة والصلاة والاضحية قال (اما الطهارة) فلا يدخلها شيء من الحكم بالصحة ولا بالموجب استقلالا لكن يدخلها الحكم بطريق التضمن كتعليق عتق او طلاق على طهارة ماء اونجاسة فاذا ثبت عند الحاكم وقوع الطلاق لوجود الصفة فحكم بصحة الطلاق او بموجب ماصدر من المعلق لوجود صفته كان ذلك متضمنا للحكم بالنجاسة او بالطهارة واما الصلاة فيدخلها الحكم بالتضمن مثل من صلى المكتوبة بوضوء خال عن النية او مع وجود مس الذكر لاعتقاده صحة الصلاة مع ذلك فاذا حكم حاكم بعدالة من فعل ذلك والحاكم معتقد صحة ذلك كان حكمه متضمنا صحة وضوءه وعلى هذا قياس الصلاة الخالية عن قراءة الفاتحة وعن الطمأنينة ونحو ذلك واما الاضحية فهى عبادة لا يدخلها الحكم استقلالا وقد يدخلها بطريق التضمن في التعليق كما تقدم (والثالث) مايدخله الحكم استقلالا وتضمنا وهو الاعتكاف والحج قال اما الاعتكاف فيدخله استقلالا فى مسائل منها انه يقضى للمكاتب على سيده بالاعتكاف اليسير ومنها من اعتكفت بغير اذن زوجها فله منعها وكذلك العبد وكذا لو اعتكف المديان هروبا من اداء الحق فان الحاكم يرى فيه رأيه ومنها اذا وطىء المعتكف أدبه الحاكم ويدخله تضمنا كما تقدم فى الطهارة والصلاة أى مثل ما اذا حكم حاكم بعدالة من اعتكف بدون صوم والحاكم معتقد صحة ذلك الاعتكاف كان حكمه بعدالته متضمنا صحة اعتكافه واما الحج فيدخله استقلالا فى نحو مالو فسخ حنبلى حجه الى عمرة حيث يسوغ عنده ذلك وله زوجة ليس معتقدها ذلك فامتنعت من تمكينه بعد التحلل فارتفعا الى حاكم حنبلى فحكم عليها بصحة ما فعل زوجها الحنبلى أو بموجب ذلك عنده فهما مستويان ويدخله تضمنا فيما اذا حكم عليها بالتمكين لتضمنه الحكم بصحة مافعله الزوج وهو نفس الموجب اه قلت ومخالفته في غير العبادات سيتضح لك وجهها وأما مخالفته له فى العبادة فلم يظهر وجهها ويخلق مالا تعلمون وقد صرح بتلخيص بعض كلامه فى العبادات وغيرها من كلام البلقينى الشافعي رحمه الله تعالى وبعضه من كلام أهل المذهب فلعل مما لخصه من كلام البلقينى مخالفته للاصل فى العبادات فافهم وأما العلامة المحقق أبو القاسم بن الشاط فنظر فى كلامه فى مواضع (الاول) قوله ان مواقع الاجماع لا يدخلها الحكم بل الاخبار حيث قال انه لا يصح بوجه أصلا اذ لا معنى للحكم الا التنفيذ ومما يوضح ذلك

المضاف واقامة المضاف اليه مقامه لان اللفظ اذا ترك من وجه بقى حجة فى الباقى (الثانى) ماروى ان الانصار جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان اليهود قتلت عبدالله وطرحته فى نقير فقال عليه السلام تحلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا لا قال فتحلف اليهود قالوا كيف يحلفون وهم كفار فجعل عليه السلام اليمين في جهة الخصم خرجه صاحب الموطأ وغيره (والثالث) ماروى ان المقداد اقترض من عثمان سبعة آلاف درهم فلما كان وقت القضاء جاء باربعة آلاف درهم فقال عثمان اقرضتك سبعة آلاف درهم فترافعا الى عمر فقال المقداد يحلف عثمان فقال عمر لعثمان لقد انصفك فلم يحلف عثمان فنقل عمر اليمين الى المدعى ولم يختلف فى ذلك عمر وعثمان والمقداد ولم يخالفهم غيرهم فكان اجماعا (الرابع) القياس على النكول فى باب القود والملاعنة لا تحد بنكول الزوج (الخامس) لو نكل عن الجواب فى الدعوى لم يحكم عليه مع انه نكول عن اليمين والجواب فاليمين وحده اولى بعدم الحكم (السادس) ان البينة حجة المدعى واليمين حجة المدعى عليه في النفي ولو امتنع المدعى من اقامة البينة لم يحكم عليه بشيء فكذلك المدعى عليه اذا امتنع من اليمين لم يحكم عليه (السابع) ان المدعى اذا امتنع من اقامة البينة كان المدعى عليه اقامتها فكذلك المدعى عليه اذا امتنع من اليمين فيكون للآخر فعلها (الثامن) ان النكول اذا كان حجة تامة كالشاهدين وجب القضاء به فى الدماء اوناقصة كالشاهد والمرأتين او يمين وجب استغناؤه عن التكرار او كالاعتراف يقبل فى القود بخلافه فالاعتراف لا يفتقر الى تكرار بخلافه احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فمنع سبحانه ان يستحق بيمينه على غيره حقا فلا ترد اليمين لئلا يستحق بيمينه مال غيره (الثانى) الملاعن اذا نكل حد بمجرد النكول (الثالث) ان ابن الزبير ولى ابن ابى مليكة قضاء اليمن فجاء الى ابن عباس فقال ان هذا الرجل ولانى هذا البلد وانه لا غناء لى عنه فقال له ابن عباس اكتب لى بما يبدو لك قال فكتب اليه فى جاريتين جرحت احداهما الاخرى فى كفها فكتب اليه ابن عباس احبسها الى بعد العصر وأقرأ عليها ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا قال ففعل ذلك واستحلفها فابت فالزمها ذلك (الرابع) قوله صلى الله عليه وسلم البينة على

ان الحاكم لو ثبت عنده بوجه الثبوت ان لزيد عند عمر مائة دينار فامره ان يعطيه اياها ان ذلك الامر لا يصح بوجه ان يكون اخبارا وهذا الموضع وما اشبهه من مواقع الاجماع قال وتفريقه بين الحكم في مواقع الاجماع وفي مواقع الخلاف بتعذر الانشاء في الاول لتعينه وثبوته اجماعا بخلاف الثاني ساقط اذ كان الحكم في مواقع الاجماع ثابت بالاجماع فالحكم في مواقع الخلاف ثابت بالخلاف فعلى القول بالتصويب كلاهما حق وحكم الله تعالى وعلى القول بعدم التصويب احدهما حق وحكم الله تعالى ولكن ثبت العذر للمكلف في ذلك وما اوقعه فيما وقع فيه الا الاشتراك الذي في لفظ الحكم فانه يقال الحكم في الطلاق المعلق على النكاح اللزوم للمقلد المالكي ويقال الحكم الذي حكم به الحاكم الفلاني على فلان معلق الطلاق لزوم الطلاق والمراد بالحكم الاول لزوم الطلاق لكل معلق للطلاق من مالكي أو مقلد لمالكي والمراد بالحكم الثاني لزوم الطلاق بالزام الحاكم المحكوم عليه من مالكي أو غير مالكي اه قلت ويوافقه اطلاق ابن فرحون ان غير العبادات يدخله الحكم مطلقا كما تقدم (الموضع الثاني) قوله ويكون انشاؤه اخبارا خاصا عن الله تعالى في تلك الصورة من ذلك الباب حيث قال انه لا يصح بوجه اذ كيف يكون انشاء ويكون مع ذلك خبرا وقد تقدم له الفرق بين الانشاء والخبر (الموضع الثالث) قوله قد جعل الله تعالى انشاءه في مواطن الخلاف نصا ورد من قبله في خصوص تلك الصورة الى قوله فهذا معنى الانشاء حيث قال لا كلام أشد فساد من قوله هذا في هذا الفصل اذ كيف يكون انشاء الحاكم الحكم في مواقع الخلاف نصا خاصا من قبل الله تعالى وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد احدكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطا فله اجر واحدا وكيف يصح الخطا فيما فيه النص من قبل الله تعالى هذا بين الخطا بلا شك فيه وما تخيله هو او غيره من ذلك لا يصح ولا حاجة اليه وانما هو يعين في القضية المعينة احد القولين او الاقوال اذا اتصل به حكم الحاكم لما في ذلك من المصلحة في نفوذ الحكم وثباته ولما فيه من المفسدة لو لم ينفذ لا لما قاله من انه انشاء من الحاكم موضوع كنص خاص من قبل الله تعالى وحينئذ فلا يصير حكم الشافعي مثلا مذهبا لنا ولغيرنا من الاحناف والحنابلة ولكننا لا ننقضه ولا رجوع هنا للقاعدة الاصولية التي هي قاعدة الخاص والعام ولكن ماهنا يرجع الى قاعدة فقهية وهي ان الحكم اذا

من أدعى واليمين على من أنكر فجعل اليمين في جهة المدعى عليه فلم يبق يمين تجعل في جهة المدعي وجعل حجة المدعى البينة وحجة المدعي عليه اليمين ولما لم يجز نقل حجة المدعى عليه الى جهة المدعي عليه لم يجز ايضا نقل جهة المدعى عليه الى جهة المدعى (الخامس) قوله عليه السلام شاهداك و يمينه ولم يقل او يمينك (السادس) ان البينة للاثبات و يمين المدعى عليه للنفي فلما تعذر جعل البينه للنفي تعذر ايضا جعل اليمين للاثبات والجواب عن الاول ان معنى الآية ان لا تنفذ اليمين الكاذبة ليقطع بها مال غيره وهذه ليست كذلك ومجرد الاحتمال لا يمنع والا منع المدعى عليه من اليمين الدافعة لئلا ياخذ بها مال غيره بل يحكم بالظاهر وهو الصدق وعن الثاني ان الموجب لحد الملاعن قذفه وانما ايمانه مسقطة فاذا فقد المانع عمل بالمقتضي والنكول عندكم مقتضى فلا جامع بينهما وعن الثالث انه روى عن ابن أبي مليكة انه قال اعترفت فالزمتها ذلك ولعله برأيه لا برأى ابن عباس فان ابن عباس لم يامره بالحكم عليها بذلك والتابعى لا حجة في فعله وعن الرابع انه ورد لمن توجه عليه اليمين ابتداء ونحن نقول به واما ما نحن فيه فلم يتعرض له الحديث الاترى ان المنكر قد يقيم البينة اذا ادعى وفاء الدين فكذلك اليمين قد توجد في حق المدعى في الرتبة الثانية وعن الخامس انه لبيان من يتوجه عليه اليمين ابتداء في الرتبة الاولى كما تقدم تقريره وعن السادس انا لم نجعل اليمين وحدها للاثبات بل اليمين مع النكول ثم ان البينة قد تكون للنفي كما تقدم تقريره مثل بينة القضاء فانه نفي (الحجة التاسعة) ايمان اللعان وهي متفق عليها أيضا فيما علمت من حيث الجملة (الحجة الحادية عشر) المرأتان فقط اما شهادة النساء فوقع الخلاف فيها في ثلاث مسائل (المسألة الأولى) قال مالك والشافعي وابن حنبل لا يقبلن في احكام الابدان وقال ابوحنيفة يقبل في احكام الابدان شاهد وامرأتان الا في الجراح الموجبة للقود في النفوس والاطراف لنا وجوه (الاول) قوله تعالى في مسائل المداينات فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فكان كل ما يتعلق بالمال مثله ومفهومه انه لا يجوز في غيره فلا تجوز في احكام الأبدان (الثاني) قوله في الطلاق والرجعة واشهدوا ذوى عدل منكم الآية وهو حكم بدني فكانت الاحكام البدنية كلها كذلك إلا موضع لا يطلع

عليه

عليـه الرجال للضرورة في ذلك (الثالث) قوله عليه السلام لا نكاح إلا بولى وشاهدى عـدل وهو حكم بدنى فكانت الاحكام البـدنية كلها كـذلك احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالـكم الاية فاقام المرأتـين والرجل مقام الرجلـين فى ذلك اما عنـد عدم الشاهـدين فهو باطل لجوازهما مع وجود الشاهدين اجماعا فتعين انهما يقومان مقامهما فى التسوية فيكونان مرادين بقوله عليه السلام وشاهدى عدل لوجود الاسم (الثانى) قوله تعالى فرجل وامراتان اطلق وما خص موضعا فيعم(الثالث) انهما امور لا تسقط بالشبهات فتقبل فيها النساء كالاموال(الرابع)ان النكاح والرجعة عقد منافع فيقبل فيهما النساء كالاجارات (الخامس)ان الخيار والآجال ليست اموالا ويقبل فيها النساء فكذلك بقية صور النزاع(السادس) ان الطلاق رافع لعقد سابق فاشبه الاقالة(السابع)انه يتعلق به تحريم كالرضاع (الثامن) ان العتق ازالة ملك كالبيع والجواب عن الاول ان معنى الآية انهما يقومان مقام الرجل في الحكم بدليل الرفع فى لفظ رجل وامراتين ولو كان المراد ماذكرتم لقال فرجلا وامراتين بالنصب لانه خبر كان ويكون التقدير فان لم يكون الشاهد ان رجلين فيكونا رجلا وامراتين فلما رفع على الابتداء كان تقديره رجل وامراتان يقومان مقام الشاهدين بحذف الخبر وعن الثانى ان آخر الآية مرتبط باولها واولها اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال تعالى واشهدوا اذا تبايعتم علي ان العموم لو سلمناه خصصناه بالقياس علي جراح القود بجامع عدم قبولهن منفردات ولان الحدود اعلاها الزنا وادناها السرقة ولم يقبل فى احدهما مايقبل فى الآخر فكذلك الا بدان اعلى من الاموال فلا يقبل فيها مايقبل فى الاموال ولان القتل وحد القطع فى السرقة وحد الخمر ليس ثابتا بالنص ولا بالقياس على الزنا لعدم اشتراط اربعة فيه ولا بالقياس علي الاموال لانها تثبت بالنساء فتعين قياسها على الطلاق وعن الثالث الفرق ان احـكام الأبدان اعظم رتبة لان الطلاق ونحوه لا يقبلان فيه منفردات فلا يقبلن فيه مطلقا كالقصاص ولانا وجدنا النكاح اكد من الاموال لاشتراط الولاية ولم يدخله الاجل والخيار والهبة وعن الرابع ان المقصود من الاجارة المال وعن الخامس ان مقصوده ايضا المال بدليل ان الاجل والخيار

نفذ على مذهب مالا ينتقض ولا يرد وذلك لمصلحة الاحكام ورفع التشاجر والخصام قال وللكلام فى القول الشاذ والمدرك الضعيف مجال ليس هذا موضعه اه قال وما قاله فى الاحتراز بقيد لاجـل مصالح الدنيا الى قوله لانقضها وان كانت الفتوى عندنا على خلافها صحيح اه كلام ابن الشاط وحاصله ان ضابط الفتيا أنها مجرد اخبـار عن حكم الله تعـالى المتعلق بمصالح الآخرة والدنيا يختص لزومـه بالمقلد للمذهب المفتى به وضـابط الحكم اخبار عن حكم الله المتعلق بمصالح الدنيا وما فى معناها من اسناد العبادات فقط وتنفيذ له سواء كان من مواقع الاجماع أو من مواقع الخلاف بحيث لا يخص لزومه بمقلد اى مذهب من المذاهب لكن لا للقاعدة الاصولية من تقديم الخاص على العام اذا تعارضا بل للقاعدة الفقهية وهى أن الحكم اذا نفذ على مذهب لا ينتقض الخ فالفتيا اعم من الحكم موقعا واخص لزوما والحكم بالعكس ثم هل يترتب حكمه على قوله حـكمت فاذا لم يفعل اكثر من تقرير الحادثة أو سكوته لم يكن حكما وهـو قـول ابن الماجشون أولا يتوقف فاذا لم يفعل أكثر من تقريرالحادثة اوسكوته كان حكما وهو قول ابن القاسم قال صاحب الجواهـر ماقضى به من نقل الامـلاك وفسخ العقود فهو حكم فان لم يفعل أكثر من تقرير الحادثة لما رفعت اليه كامرأة زوجت نفسها بغير اذن وليها فاقره وأجازه ثم عزل وجاء قاض بعده فقال عبد الملك ليس بحـكم ولغيره فسخه وقال ابن القاسم هو حـكم لانه امضاه والاقرار عليه كالحكم باجازته فلا ينقض واختاره ابن محرز وقال انه حكم فى حادثة باجتهاده ولا فرق بين ان يكون حكمه فيها بامضائه أو فسخه اما لو رفع اليه هذا النكاح فقال انا لا اجيز هذا النكاح بغير ولى من غير ان يحكم بفسخ هذا النـكاح بعينه فهو فتوى وليس بحـكم او رفع اليه حـكم بشاهد ويمـين فقال انا لا اجيز الشاهد واليمين فهو فتوى مالم يقع حكم على عين الحكم قال ولا اعلم فى هذا الوجه خلافا قال وان حكم بالاجتهاد فيما طريقه التحريم والتحليل وليس بنقل ملك لاحـد الخصمان الى الاخر ولا فصل خصومة بينهما والاثبـات عقد ولافسخة مثل رضاع كبير فيحكم بانه رضـاع محرم ويفسخ النكاح لاجـله فالفسخ حكم والتحريم فى المستقبل لا يثبت بحكمه بل هو معرض للاجتهاد او رفعت اليه امراة تزوجت في عدتها ففسخ نكاحها وحرمها على زوجها ففسخه حكم دون تحريمها في المستقبل وحكمه

بنجاسة ماء اوطعام او تحريم بيع او نكاح او اجارة فهو فتوى ليس حكما على التابيد وانما يعتبر من ذلك ماشاهده وما حدث بعد ذلك فهو موكول لمن ياتى من الحكام والفقهاء اه قال الاصل وقد وضعت فى هذا المقصد كتابا سميته الاحكام وتصرف القاضى والامام وفيه أربعون مسألة فى هذا المعنى وذكرت فيه نحو ثلاثين نوعا من تصرفات الحكام ليس فيها حكم ولنقتصر هنا على هذا القدر فى هذا الفرق اه قلت وقول ابن محرز امالو رفع اليه هذا النكاح فقال انا لااجيز هذا النكاح الى قوله ولا اعلم فى هذا الوجه خلافا هو قول ابن شاس وتبعه غيره وقال ابن عرفة الظاهر انه حكم فليس لغيره نقضه قال التسولى على العاصمية وقول ابن عرفة هو الموافق لما مر لان قوله انا لا اجيز النكاح بغير ولى اخبار عن رأيه ومعتقده ولا يلزم من (٩٦) ذلك فسخه واذا لم يلزم بقى ساكتا عنه والسكوت تقرير له وهو حكم عند ابن القاسم لاعند بن الماجشون اه المراد وظاهر قول الاصل أن التقريرات من الحكام ليست احكاما فتبقي الصورة قابلة لحكم جميع تلك الاقوال المنقولة فيها انه اختار قول ابن الماجشون وقال ابن الشاط وقول ابن القاسم هو الصحيح عندى اه فتحصل مما ذكر فى هذا الفرق واختاره ابن الشاط أمور (الامر الاول) الفرق بين الفتوى والحكم بان الفتوى أعم موقعا وأخص لزوما والحكم بالعكس (الامر الثاني) الفرق بين مايدخله الحكم من ابواب الفقه كالنكاح وتوابعه وسائر المعاوضات وما لايدخله كالعبادات بان ما كان في متعلقا بمصالح الآخرة لايدخله بخلاف ما كان متعلقا بمصالح الدنيا فيدخله

(الامر الثالث) الفرق بين ألفاظ الحكم التى جرت بها عادة الحكام و بين مالم تجر به عادتهم لكن على قول ابن الماجشون وأما على قول ابن القاسم فقال التسولى على العاصمية التى جرت بها عادتهم نحو قوله حكمت بثبوت العقد وصحته فيلزم ذلك وقفا كان العقد او بيعاً أو غيرهما والتى لم تجر بها نحو قوله اسجل الرسم أو على ظهره ورد على هذا الكتاب فقبلته قبول مثله والزمت العمل بموجبه او بمضمونه فليس بحكم لاحتمال عود الضمير فى موجبه ومضمونه على الكتاب وان ماتضمنه من اقرار او انشاء ليس بزور مثلا فيكون مراده تصحيح الكتاب واثبات الحجة فلمن بعده النظر فيه فان قال حكمت بموجب الاقرار او الوقف الذى تضمنه الكتاب فهو حكم بصحة ذلك اه وخلاصته ان ما كان

لايثبتان إلا فى موضع فيه المال وعن السادس ان حل عقد لايثبت بالنساء والنكول ايضا مقصود الطلاق غير المال ومقصود الاقالة المال وعن السابع ان الرضاع يثبت بالنساء منفردات بخلاف الطلاق وهو الجواب عن الثامن ولان العتق ماله الى غير مال بخلاف البيع (المسالة الثانية) خالفنا ابوحنيفة فى قبول النساء منفردات فى الرضاع ولنا انه معنى لايطلع عليه الرجال غالبا فتجوز منفردات كالولاد والاستهلال (المسالة الثالثة) خالفنا الشافعى فى قبول المرأتين فيما ينفردان فيه وقال لا بد من اربع وقال ابوحنيفة ان كانت الشهادة مابين السرة والركبة قبلت فيه واحدة وقبل احمد بن حنبل واحدة مطلقا فيما لايطلع عليه الرجال وعندنا لا بد من اثنتين مطلقا ويكفيان لنا وجوه (الاول) ان كل جنس قبلت شهادته فى شيء على الانفراد كفى منه اثنان ولايكفى منه واحد كالرجل فى سائر الحقوق (الثانى) ان شهادة الرجال اقوى واكثر ولم يكف واحد فالنساء اولى احتجوا بوجوه (الاول) ماروى عقبة ابن الحرث قال تزوجت ام يحيى بنت ابى ايهاب فاتت امسورة فقالت ارضعتكما فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فاعرض عنى ثم أتيته فقلت يارسول الله انها كاذبة قال كيف وقد علمت وزعمت ذلك متفق على صحته (الثانى) عن على انه قبل شهادة القابلة وحدها فى الاستهلال (الثالث) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فى الرضاع شهادة امرأة واحدة تجزىء (الرابع) القياس على الرواية والجواب عن الاول انه حجة لنا لان المرأة الواحدة لوكفت لامره بالتفريق من أول مرة كما لوشهد عدلان لان التنفيذ عند كمال الحجة واجب على الفور لاسيما فى استباحة الفروج فلا يدل ذلك على ان الواحدة كافية فى الحكم بل معناه من قاعدة أخرى وهى ان من غاب على ظنه تحريم شيء بطريق من الطرق كان ذلك الطريق يفضي به الى الحكم أم لا فان ذلك الشيء يحرم عليه فمن غلب على ظنه طلوع الفجر فى رمضان حرم عليه الا كل أو الطعام نجس حرم عليه أكله ونحو ذلك واخبار الواحدة يفيد الظن فامره عليه السلام بطريق الفتيا لابطريق الحكم والالزام وعن الثانى انه معارض بأدلتنا المتقدمة أو بحمله على الفتيا جمعا بين الادلة وعن الثالث كذلك أيضا وعن الرابع الفرق ان الرواية تثبت حكما عاما فى

نصا فى الحكم بصحة الاقرار والانشاء فهو لفظ الحكم الذى جرت به عادتهم فيلزم وما كان محتملا لصحة مضمون الاقرار ونحوه وصحة مضمون الكتاب فليس بلفظ الحكم الذى جرت به عادتهم فلا يلزم بل لمن بعده النظر فيه والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿فائدة﴾ قال القـولى على العاصمية علما القضاء والفتوى اخص من العلم بالفقة لان متعلق الفقه كلى من حيث صدق كليته على جزئيات فحال الفقية من حيث هو فقيه كحال عالم بكبرى قياس الشكل الاول فقط وحال القاضى والمفتي كحال عالم بها مع علمه بصغراه ولا خفاء ان العلم بها اشق واخص وايضا فقها القضاء والفتوى مبنيان على اعمال النظر فى الصور الجزئية وادراك ما اشتملت عليه من الاوصاف الكائنة فيها فيلغي طرديها ويعمل معتبرا قاله ابن عرفة فقوله وايضا فقها الخ هو بيان وجه كونهما بعد ان بينه بالمثال

وقوله طرديها اى الاوصاف الطردية التي لا تنبنى على وجودها او فقدها ثمرة وهذا وجه تخطئة المفتين والقضاة لبعضهم بعضا فقد يبنى القاضى والمفتي حكمه وفتواه على الاوصاف الطردية المختلفة بالنازلة و يغفل عن اوصافها المعتبرة وأصل ماذكره ابن عرفة لابن عبد السلام ونصه وعلم القضاء وان كان احد أنواع علم الفقه ولكنه يتميز بامور لا يحسنها كل الفقهاء وربما كان بعض الناس عارفا بفصل الخصام وان لم يكن له باع فى غير ذلك من أبواب الفقه كما ان علم الفرائض كذلك ولا غرابة فى امتياز علم القضاء عن غيره من أنواع الفقه وانما الغرابة فى استعمال كليات الفقه وتطبيقها على جزئيات الوقائع وهو عسير فتجد الرجل يحفظ كثيرا من العلم و يفهم ويعلم غيره واذا سئل عن واقعة ببعض العوام من مسائل الايمان ونحوها لا يحسن الجواب عنها وللشيوخ فى ذلك حكايات نبه ابن سهل اول كتابه على بعضها اه وبه تعلم ان معنى قول خليل في التوضيح وعلم القضاء وان كان احد انواع الفقه لكنه يتميز بامور لا يحسنها كل الفقهاء وقد يحسنها من لا باع له فى الفقه اه هو انه من لا باع له فى حفظ مسائل الفقه لكن معه من الفطنة ما يدخل به الجزئيات تحت كلياتها بخلاف غيره فهو وان كان كثير الحفظ لمسائله لكن ليس معه من تلك الفطنة شيء كما يرشد اليه كلام ابن عبد السلام وذلك نقلته برمته وكثير من الحمقاء اغتر بظاهر كلام التوضيح حتى قال ان القضاء صناعة يحسنه من لا شيء معه من الفقه وجرى ذلك على السنة كثير منهم واحتجوا بقول ابن عاصم

فى الامصار والاعصار لا على معين فليست مظنة العداوة فلا يشترط فيها العدد فتقبل الواحدة فى الرواية ولا تقبل فى الشهادة اتفاقا (الحجة الثانية عشر) اليمين الواحدة اذا تنازعا دارا ليست فى أيديهما أوفى أيديهما قسمت بينهما بعد ايمانهما فيقضي لكل واحد بمجرد يمينه وقال الشافعى رضى الله عنه هى أقل حجة فى الشريعة بسبب انا لم نجد مرجحا عند الاستواء الا اليمين وكذلك اذا استوت البينتان والايدى أو البينتان من غير يد بل هى فى يد ثالث قسمت بينهما بعد ايمانهما لوجود الترجيح باليمين و يدل على ذلك قوله عليه السلام أمرت ان أقضي بالظاهر والله متولى السرائر وهذا قد صار ظاهرا باليمين فيقضي به لصاحبه ولانهما ان كانت فى أيديهما فكل واحد يده على النصف فدفع عنه يمينه كسائر من ادعي عليه وان كانت فى يد ثالث فاقرلهما على نسبة اتفقا عليها قسم بينهما بغير يمين وان تنازعا والثالث يقول هي لا تعدوهما فهى كما لو كانت بايديهما بسبب اقراره لهما وان قال الثالث لا اعلم هي لهما أم لغيرهما فهو موضع نظر وتوقف وعلى هذا التقدير تكون الايمان في هذه الصور دافعة لا جالبة ولا يقضى فيها بملك بل بالدفع كمن ادعى عليه فانكر وحلف وكثير من الفقهاء يعتقد انها جالبة وانها تقضى بالملك وليس كذلك وعلى هذا التقدير أيضا تندرج هذه اليمين فى قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وقال عليه السلام شاهداك أو يمينه لان المراد فى هذه الاحاديث اليمين الدافعة وهي هذه بعينها فتندرج (الحجة الثالثة عشرة) الاقرار من اقر لغيره بحق أوعين قضي عليه باقراره كان المقر برا أوفاجرا فان كان المقر به فى الذمة كالدين أو عينا اقر بها من سلم اخذت منه وقضى فى جميع ذلك بالملك للمقر له وان كان المقر به عينا قضى على المقر بتسليمها للمقر له ان كانت فى يد المقر ولا يقضي بالملك بل بالزام التسليم لاحتمال ان يكون لثالث وان كان المقر به بيد الغير لم يقض به وانما يؤثر الاقرار فيما فى يد المقر أو ينتقل بيده يوما من الدهر فيقضى عليه حينئذ بموجب اقراره (الحجة الرابعة عشرة) شهادة الصبيان بعضهم على بعض فى القتل والجراح خاصة ولقبولها عشرة شروط (الاول) العقل ليفهموا ما رأوا (الثانى) الذكورية لان الضرورة لا تحصل فى اجتماع الاناث وروى عن

و يستحب العلم فيه والورع * مع كونه الحديث للفقه جمع

وهو احتجاج ساقط قال ابن رشد ليس العلم الذي هو الفقه في الدين بكثرة الرواية والحفظ انما هو نور يضعه الله حيث شاء والله أعلم اه قلت ومن هذا تعلم حقيقة القاضي التي هي أحد أركان القضاء الستة الآتية فتنبه

﴿ الفرق الخامس والعشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت ﴾

وهو من وجهين (الاول) ان الثبوت نهوض الحجة كالبينة وغيرها السالمة من المطاعن يعني في ظنه واعتقاده لانه يستند لعلمه في ذلك قاله التسولي فمتي وجد شيء من ذلك يقال في عرف الاستعمال ثبت عند القاضي ذلك والحكم انشاء كلام في النفس هو الزام أو اطلاق يترتب على

هذا الثبوت أعني نهوض الحجة فالثبوت مقدم على الحكم فهو غيره قطعا قال التسولي على العاصمية وتعلم منه ان قول القاضي أعلم بثبوته أو باستقلاله أو ثبت عندي ونحوه يكون بعد كمال البينة وقبل الاعذار فيها لان الاعذار فرع ثبوتها وقبولها فلا يعذر للخصم في شيء لم يثبت عنده وفعله جهل اذ الاعذار سؤال الحاكم من توجه عليه الحكم هل له ما يسقطه ويمتنع سؤاله قبل الاداء والقبول والثبوت اه (الوجه الثاني) ان كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه والاعم من الشيء كذلك غيره بالضرورة وذلك ان الثبوت بالمعنى المذكور يوجد في العبادات والمواطن التي لا حكم فيها بالضرورة اجماعا فيثبت هلال شوال وهلال رمضان وتثبت طهارة المياه ونجاستها و يثبت عند الحاكم التحريم بين الزوجين بسبب الرضاع والتحلل بسبب العقد ومع ذلك لا يكون شيء من ذلك حكما والحكم أيضا يوجد بدون الثبوت كالحكم بالاجتهاد ويجتمعان فيما عدا ما ذكر قاله الاصل قال أبو القاسم بن الشاط ما قاله صحيح نعم قد يطلق على الثبوت حكم فالخلاف فيهما هل هما بمعنى واحد أو الثبوت غير الحكم لفظي والله تعالى أعلم اه بتوضيح قلت وقوله نعم قد يطلق الخ أي بناء على قول ابن القاسم بان تقريره الحادثة أو سكوته ونحو ذلك حكم كما تقدم فافهم (تتمة) التنفيذ غير الثبوت والحكم وذلك انه ان كان تنفيذ حكم غيره فاما أن يوافقه في المذهب و يقول في تنفيذ حكمه ثبت عندي أنه ثبت عند فلان من الحكم كذا فهذا ليس حكما من المنفذ البتة وكذا اذا قال ثبت عندي ان فلانا حكم بكذا وكذا الا ترى أنه يصح منه أن يقول

افترقوا

مالك تقبل شهادتين اعتبارا لهن بالبالغات لوثا في القسامة (الثالث) الحرية لان العبد لا يشهد (الرابع) الاسلام لان الكافر لا يقبل في قتال ولا جراح لان الضرورة انما دعت لاجتماع الصبيان لاجل الكفار وقيل تقبل في الجراح لانها شهادة ضعيفة فاقتصر فيها على اضعف الامرين (الخامس) ان يكون ذلك بينهم لعدم ضرورة مخالطة الكبير لهم (السادس) ان يسمع ذلك منهم قبل التفرق لئلا يلقنوا الكذب (السابع) اتفاق اقوالهم لان الاختلاف يخل بالثقة (الثامن) ان يكونوا اثنين فصاعدا لانهم لا يكون حالهم اتم من الكبار هذا هو نقل القاضي في المعونة وزادا بن يونس (التاسع) ان لا يحضر كبار فمتى حضر كبار فشهدوا سقط اعتبار شهادة الصبيان كان الكبار رجالا او نساء لان شهادة النساء تجوز في الخطأ وعمد الصبي كالخطأ (العاشر) رأيت بعض المعتبرين من المالكية يقول لا بد من حضور الجسد المشهود بقتلة والا فلا تسمع ونقله صاحب البيان عن جماعة من الاصحاب قالوا لا بد من شهادة العدول على روية البدن مقتولا تحقيقا للقتل ومنع ابو حنيفة والشافعي واحمد ابن حنبل واشهب من اصحابنا وجماعة من العلماء شهادة الصبيان وقال بقبولها علي وابن الزبير وعمر بن الخطاب ومعاوية وخالفهم ابن عباس لنا قوله تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة واجتماع الصبيان للتدريب على الحرب من أعظم الاستعداد ليكونوا كبارا اهلا لذلك و يحتاجون في ذلك لحمل السلاح حيث لا يكون معهم كبير فلا يجوز هدر دمائهم فتدعو الضرورة لقبول شهادتهم على الشروط المتقدمة والغالب مع تلك الشروط الصدق وندرة الكذب فتقدم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة لانه داب صاحب الشرع كما جوز الشرع شهادة النساء منفردات في الموضع الذي لا يطلع عليه الرجال للضرورة ولانه قول الصحابة احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وهو يمنع شهادة غير البالغ (الثاني) قوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم والصبي ليس بعدل (الثالث) قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وهو نهي ولا يتناول النهي الصبي فدل على انه ليس من الشهداء (الرابع) انه لا يعتبر اقراره فلا تعتبر شهادته كالمجنون (الخامس) ان الاقرار أوسع من الشهادة لقبوله من البر والفاجر فاذا كان لا يقبل فلا تقبل الشهادة (السادس) القياس على غير الجراح (السابع) لو قبلت لقبلت اذا

ذلك ولو اعتقد ان ذلك على خلاف الاجماع لان التصرف الفاسد والحرام قد يثبت عند الحاكم ابرتب عليه موجب ذلك وحينئذ فلا يعتد بكثرة الاثبات عند الحكام فهو كله كحكم واحد وهو راجع الى الحاكم الاول الا ان يقول الثانى حكمت بما حكم به الاول والزمت بموجبه ومقتضاه واما ان يخالفه فى المذهب ففى كونه يقف عن تنفيذه وابطاله لانه ان نفذه والزم المحكوم عليه مافيه الزمه مالا يرى انه الحق عنده اوكونه ينفذه ويلزم المحكوم عليه ماتضمنه الحكم لان توقفه عن انفاذه كابطاله وقد قلنا انه ممنوع من نقض الاحكام المجتهد فيها وان كان تنفيذ حكم نفسه كان معناه الالزام بالحبس واخذ المال بيد القوة ودفعه لمستحقه وتخليص سائر الحقوق وايقاع الطلاق على من يجوز له ايقاعه عليه ويجوز ذلك وهو غير الثبوت والحكم فالثبوت هو الرتبة الاولى والحكم هو الرتبة الوسطى والتنفيذ هو الرتبة الثالثة وليس كل الحكام لهم قوة التنفيذ لاسيما الحاكم الضعيف القدرة على الجبابرة فهو ينشىء الالزام ولا يخطر له تنفيذه لتعذر ذلك عليه فالحاكم من حيث هو حاكم ليس له الا الانشاء واما قوة التنفيذ فامر زائد على كونه حاكما الا ترى ان المحكم ليس له قوة التنفيذ اه ملخصا من ابن فرحون والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يصلح ان يكون مستندا فى التحمل وبين قاعدة مالا يصلح ان يكون مستندا﴾

وهو ان ما يصلح ان يكون مستندا فى التحمل احد أمرين (الامر الاول) العلم واليقين قال صاحب المقدمات كل من علم شيأ بوجه من الوجوه الموجبة للعلم بشهد به قال ومدارك العلم اربعة العقل واحدى حواس الخمس والنقل المتواتر والاستدلال فتجوز الشهادة بما علم باحد هذه الوجوه قال وشهادة هذه الامة لنوح عليه السلام ولغيره على اممهم باخبار رسول الله صلى الله عليه عن ذلك أى فهى من قبيل الشهادة بالنقل المتواتر كشهادة النسب وولاية القاضي وعزله وضرر الزوجين قال وصحت شهادة خزيمة ولم يحضر شراء الفرس أى شراء رسول الله صلى الله عليه وسلم الفرس من خصمه المنكر ذلك لانها كانت بالنظر والاستدلال كشهادة أبي هريرة ان رجلا قاء خمرا فقال له عمر تشهد انه شربها قال أشهد انه قاءها فقال عمر رضى الله عنه ماهذا التعمق فلاوربك ما قاءها حتى شربها وكشهادة الطبيب بعدم العيب (الامر الثاني) الظن القريب من اليقين قال صاحب الجواهر مالا يثبت بالحس بل بقرائن الاحوال كالاعسار يدرك بالخبرة الباطنة بقرائن كالصبر على الجوع

افترقوا كالكبار وليس كذلك الثامن انها لو قبلت لقبلت فى تخريق ثيابهم فى الخلوات أو لجازت شهادة النساء بعضهن على بعض فى الجراح والجواب عن الاول انما تمنع الاناث لاندراج الصبيان مع الرجال فى قوله تعالى فان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ولان الامر بالاستشهاد انما يكون فى المواضع التى يمكن انشاء الشهادة فيها اختيارا لان من شرط النهى الامكان وهذا موضع ضرورة تقع فيه الشهادة بغتة فلا يتناوله الامر فيكون مسكوتا عنه وهو الجواب عن الآية الثانية وعليه تحمل الآية الثالثة فى الشهداء الذين استشهدوا اختيارا مع ان هذه الظواهر عامة ودليلنا خاص فيقدم عليها وعن الرابع ان اقرار الصبى ان كان فى المال فنحن نسويه بالشهادة فانهما لا يقبلان فى المال أوفى الدماء ان كانت عمدا خطأ فيؤل الى الدية فيكون اقرارا على غيره فلا يقبل كالبالغ وهو الجواب عن الخامس وعن السادس ان الفرق تعظيم حرمة الدماء بدليل قبول القسامة ولا يقسم على درهم وعن السابع ان الافتراق يحتمل التعليم والتغيير والصغير اذا خلي وسجيته الاولى لايكاد يكذب والرجال لهم وازع شرعي اذا افترقوا بخلاف الصبيان وعن الثامن التفريق لعظم حرمت الدماء ولان اجتماعهم ليس لتخريق ثيابهم بخلاف الضرب والجراح وأما النساء فلا يجتمعن للقتال ولا هو مطلوب منهن (الحجة الخامسة عشرة) القافة حجة شرعية عندنا فى القضاء بثبوت الانساب ووافقنا الشافعي واحمد بن حنبل وقال ابوحنيفة الحكم بالقافة باطل قال ابن القصار وانما يجيزه مالك فى ولد الامة يطؤها رجلان فى طهر واحد وتأتى بولد يشبه ان يكون منهما والمشهور عدم قبوله فى ولد الزوجة وعنه قبوله واجازه الشافعي فيهما لنا ما فى الصحيحين قالت عائشة رضى الله عنها دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تبرق أسارير وجهه فقال ألم ترى الى مجزز المدلجى نظر الى اسامة وزيد عليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما و بدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض وسبب ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تبنى زيد بن حارثة وكان ابيض وابنه اسامة اسود فكان المشركون يطعنون فى نسبه فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكانته منه فلما قال مجزز ذلك سر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يدل من وجهين احدها انه

والضرر فيكفي فيه الظن القريب من اليقين واما اختلاف العلماء فى شهادة الاعمى وشهادة البصير على الخط ونحو ذلك فليس خلافا فى الشهادة بالظن بل الكلام فى ذلك فى تحقيق مناط فالمالكية يقولون الاعمى قد يحصل له القطع بتمييز بعض الاقوال فيشهد بها و يحصل للبصير القطع ببعض الخطوط فيشهد بها فما شهد الا بالعلم والشافعية يقولون لا يحصل العلم فى ذلك لالتباس الاصوات وكثرة التزوير فى الخطوط فهذا هو مدرك التنازع بينهم قال الاصل والاصل فى الشهادة العلم واليقين لقوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليهم السلام وما شهدنا الا بما علمنا وقوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقوله عليه السلام على مثل هذا فاشهد أى مثل الشمس فهذا ضابط مايجوز التحمل فى الشهادة به وقد يجوز بالظن والسماع قال صاحب القبس ما اتسع أحد فى شهادة السماع كاتساع المالكية فى مواطن كثيرة الحاضر منها على الحاجة خمسة وعشرون موضعا الاحباس الملك المتقادم الولاء النسب الموت الولاية العزل العدالة الجرحة ومنع سحنون ذلك فيهما قال علماؤنا وذلك اذا لم يدرك زمان المجروح والمعدل فان ادرك فلابد من العلم الاسلام الكفر الحمل الولادة الترشيد السفه الصدقة الهبة البيع فى حاله المتقادم الرضاع النكاح الطلاق الضرر الوصية اباق العبد الحرابة وزاد بعضهم البنوة والاخوة وزاد العبدى فى الحرية القسامة فهذه مواطن أرى الاصحاب انها مواطن ضرورة فيجوز تحمل الشهادة بالظن الغالب انتهى بلفظه قال التاودى على العاصمية وترجع شهادة السماع كما فى المتيطي للشهادة التى توجب الحق مع اليمين ابن عرفة هي لقب لما يصرح فيه الشاهد باستناد شهادته لسماع من غير معين فتخرج شهادة البت والنقل اى لان المنقول عنه فى شهادة النقل معين قال ابن فرحون عن ابن رشد وشهادة السماع لها ثلاث مراتب المرتبة الاولى تفيد العلم وهى المعبر عنها بالتواتر كالسماع بان مكة موجودة فهذه بمنزلة الشهادة بالمرؤية وغيرها مما يفيد العلم (المرتبة الثانية) شهادة الاستفاضة وهي تفيد ظنا يقرب من القطع و يرتفع عن السماع مثل الشهادة بان نافعا مولى ابن عمر وان ابن عبد الرحمن هو ابن القاسم والهلال اذا رآه الجم الغفير من أهل البلد واستفاضة العدالة أو الجرح فيستند لذلك ولا يسئل عن عدالة المشهودين (المرتبة الثالثة) شهادة السماع وهي التى تكلم عليها الفقهاء وهي المرادة هنا والكلام عليها فى صفتها وفى شروطها وفى محالها فاما صفتها فقال ابن عرفة والباجى شرط شهادة السماع أن يقولوا سمعنا سماعا فاشيا من أهل العدل وغيرهم والا لم تصح قاله ابن حبيب عن الاخوين وقاله محمد قالا ولا يسموا من سمعوا منه فان سموا خرجت من شهادة السماع الى الشهادة على الشهادة وقاله ابن القاسم وأصبغ وفى اشتراط العدالة فى المسموع ثالثها الا فى الرضاع اه وسيقول الناظم

لوكان الحدس باطلا شرعا لما سر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام لا يسر بالباطل وثانيها ان اقراره عليه السلام على الشيء من جملة الادلة على المشروعية وقد أقر مجززا على ذلك فيكون حقا مشروعا لايقال النزاع انما هو فى الحاق الولد وهذا كان ملحقا بابيه فى الفراش فما تعين محل النزاع وأيضا سروره عليه السلام لتكذيب المنافقين لانهم كانوا يعتقدون صحة القيافة وتكذيب المنافقين سار باى سبب كان لقوله عليه السلام ان الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر فقد يفضى الباطل للخير والمصلحة وأما عدم انكاره عليه السلام فلأن مجززا لم يتعين انه اخبر بذلك لاجل القيافة فلعله أخبر به بناء على القرائن لانه يكون رآهما قبل ذلك لانا نقول مرادنا ههنا ليس انه ثبت النسب بجزز انما مقصودنا ان الشبه الخاص معتبر وقد دل الحديث عليه وأما سروره عليه السلام بتكذيب المنافقين فكيف يستقيم السرور مع بطلان مستند التكذيب كما لواخبر عن كذبهم رجل كاذب وانما يثبت كذبهم اذا كان المستند حقا فيكون الشبه حقا وهو المطلوب وبهذا التقرير يندفع قولكم ان الباطل قد ياتى بالحسن والمصلحة فانه على هذا التقدير ما أتى بشيء وأما قولكم أخبر به لرؤية سابقة لاجل الفراش فالناس كلهم يشاركونه فى ذلك فاى فائدة فى اختصاص السرور بقوله لولا انه حكم بشيء غير الذى كان طعن المشركين ثابتا معه ولا كان لذكر الاقدام فائدة وحديث العجلانى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جاءت به على نعت كذا وكذا فاراه قد كذب عليها وان اتت به على نعت كذا وكذا فهو لشريك فلما اتت به على النعت المكروه قال عليه السلام لولا الايمان لكان لى ولها شأن فصرح عليه السلام بان وجود صفات احدهما فى الآخر يدل على انهما من نسب واحد ولا يقال ان اخباره عليه السلام كان من جهة الوحي لان القيافة ليست فى بنى هاشم انما هي فى بنى مدلج لا قال احد انه عليه السلام كان قائفا ولانه عليه السلام لم يحكم به لشريك وانتم توجبون الحكم بما اشبه وايضا لم تحد المراة فدل ذلك على عدم اعتبار الشبه لانا نقول ان جاء الوحي بان الولد ليس يشبهه فهو موسس لماية وله وصار الحكم بالشبه اولى من الحكم فى الفراش لان الفراش يدل عليه من ظاهر الحال والشبه يدل على الحقيقة

وشرطها استفاضة حيث لا يحصر من عنه السماع نقلا
مع السلامة من ارتياب يفضى الى تغليط أوأكذاب
ويكتفى فيها بعدلين على ماتابع الناس عليه العملا

(وأمامحالها) وماتقبل فيه ففيه طرق (احداها) لعبدالوهاب انها مختصة بمالا يتغيرحاله ولا ينتقل الملك فيه كالموت والنسب والوقف قال وفى قبولها فى النكاح قولان (الثانية) لابن رشد ان فيها أربعة أقوال تصح فى كل شىء لا تصح فى شىء الثالث تجوز فى كل شىء الا في أربعة أشياء النسب والقضاء والنكاح والموت اذ من شأنها أن تستفيض فيشهد فيها على القطع الرابع عكسه قال أبو محمد صالح ويجمعها قولك فلان ابن فلان القاضي نكح فمات (الطريقة الثالثة) لابن شاس وابن

واما كونه عليه السلام لم يعط علم القيافة فممنوع لانه عليه السلام اعطي علم الاولين والآخرين سلمناه لكن أخبر عن ضابط القائفين ان الشبه متي كان كذا فهم يحكمون بكذا الا انه ادعى علم القيافة كما تقول يقول الانسان الاطباء يداوون المحموم بكذا وان لم يكون طبيبا ولم يحكم بالولد لشريك لانه زان وانما يحكم بالولد فى وطيء الشبهه وانما وطيء البائع والمشترى الامة فى طهر واحد واما عدم الحدفلان المرأة قد تكون من جهتها شبهة اومكرهة اولان اللعان يسقط الحد لقوله تعالى و يدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله الآية أولانه عليه السلام لايحكم بعلمه وبالجملة فحديث المدلجى يدل دلالة قوية على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استدل بالشبه على النسب ولو كان بالوحى لم يحصل فيه ترديد فى ظاهر الحال بل كان يقول هى تاتى به على نعت كذا وهو لفلان فان الله تعالى بكل شيء عليم فلاحاجه الى الترديد الذى لايحسن الا فى مواطن الشك وانما يحسن هذا بالوحى اذا كان لتاسيس قاعدة القيافة و بسط صورها بالاشباه وذلك مطلوبنا فالحديث يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماسر الا بسبب حق وهو المطلوب ويؤيده أيضا قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة فى الحديث تربت يداك ومن أين يكون الشبه فاخبران المنى يوجب الشبه فيكون دليل النسب ولنا ايضا ان رجلين تداعيا ولدا فاختصمي لعمر فاستدعى له القافة فالحقوه بهما فعلاهما بالدرة واستدعى حرائر من قريش فقلن خلق من ماء الاول وحاضت على الحمل فاستخشف الحمل فلما وطئها الثانى انتعش بمائه فاخذ شبها منهما فقال عمر الله أكبر والحق الولد بالاول ولانه علم عندالقافة من باب الاجتهاد فيعتمد عليه كالتقويم فى المتلفات ونفقات الزوجات وخرص الثمار فى الزكوات وتحرير جهة الكعبة فى الصلوات وجزاء الصيد وكل ذلك تخمين وتقريب ولم يعتبر ابوحنيفة الشبه الحق الولد بجميع المتنازعين ويرد عليه قوله تعالى انا خلقناكم من ذكروأنثي فالاب واحد وقوله تعالى وورثه ابواه فلم يجعل له آباء وعارض ابوحنيفة حديث العجلانى بوجوه (لاول) بما في الصحاح ان رجلا حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعي ان امرأته ولدت ولدا أسود فقال له عليه السلام هل فى ابلك من أورق فقال له نعم قال له ما ألوانها قال سود

الحاجب وغير واحد أنها تجوز فى مسائل معدودة وقع النص عليها واياها سلك الناظم فقال

وأعملت شهادة السماع
فى الحمل والنكاح والرضاع
والحيض والميراث والميلاد
وحال اسلام أوارتداد
والجرح والتعديل والولاء
والرشد والتسفيه والايصاء
وفى تملك الملك بيد
يقام فيه بعدطول المدد
وحبس من حازمن السنين
عليه ماينهز العشرين
وعزل حاكم وفي تقديمه
وضررالزوجين من تتميمه

وجملة ماذكره تسعة عشر وهذا فيما عنده وحضره الآن وعدها ابن العربى احدى وعشرين فقال

ايا سائلي عما ينفذ حكمه
ويثبت سمعا دون علم باصله

ففى العزل والتجريح والكفر بعده
وفى سفه اوضد ذلك كله
وفى البيع والاحباس والصدقات والر
ضاع وخلع والنكاح وحله
وفى قسمة او نسبة اوولاية
وموت وحمل والمقر باهله

وزادولده ستة فقال

ومنها الهبات الوصية فاعلمن
وملك قديم قد يظن بمثله
ومنها ولادات ومنها حرابه
ومنها الآباق فليضم بشكله
فدونكها عشرين من بعد سبعة
تدل على حفظ الفقيه ونبله
أبى نظم العشرين من بعد واحد
واتبعتها ستا تماما لفعله

وزاد ابن عبد السلام خمسة ونظمها بعضهم فقال

وقد زيد فيها الفقر والاسر والملا ... ولوث وعتق فاظفرن بنقله

فصارت لدى عد ثلاثين اتبعت ... بثنتين فاطلب نصها فى محله

ونظمها أيضا العبدوسى وذيله ابن غازى بمازاده عليه الى أن قال فى آخره

لولا التداخل عند عد الزائد ... لبلغت خمسين دون واحد

اه كلام التاودى مع بعض اصلاح وحذف شرحه لابيات العاصمية فانظره واما مالا يصلح أن يكون مستندا فهو ماعدا الامرين المذكورين ومنه الظن الضعيف

وقول الاصل يجوز للشاهد الاداء بما عنده من الظن الضعيف فى كثير من الصور فلو شهد بقبض الدين جاز ان يكون الذى عليه الدين قد دفعه فتجوز الشهادة عليه بالاستصحاب الذى لا يفيد الا الظن الضعيف وكذلك الثمن فى البيع مع احتمال دفعه ويشهد بالملك الموروث لوارثه مع جواز بيعه بعد أن ورثه ويشهد بالاجارة ولزوم الاجرة مع جواز الاقالة بعد ذلك بناء على الاستصحاب فالحاصل فى هذه الصور كلها انما هو الظن الضعيف بل لا يكاد يوجد ما يبقى فيه العلم الا القليل من الصور ومن ذلك النسب والولاء فانه لا يقبل النقل فيبقى العلم على حاله ومن ذلك الشهادة بالاقرار فانه أخبار عن وقوع النطق فى الزمن الماضى وذلك لا يرتفع ومن ذلك الوقف اذا حكم به حاكم أما اذا لم يحكم به حاكم فان الشهادة انما يحصل فيها الغى الظن فقط اذا شهد بان هذه الدار وقف لاحتمال أن يكون حاكم حنفى حكم بنقضه فتأمل هذه المواطن فاكثرها انما فيها الظن فقط وانما العلم فى أصل المدرك لا فى دوامه فقول العلماء لا تجوز الشهادة الا بالعلم ليس على ظاهره انه لا يجوز أن يؤدى الا ما هو قاطع به بل المراد بذلك أن يكون أصل المدرك علما فقط. اه بتصرف قال المحقق أبو القاسم ابن الشاط ماقاله من ان الشاهد فى اكثر الشهادات لا يشهد الا بالظن الضعيف غير صحيح وانما يشهد بان زيدا ورث الموضع الفلانى مثلا أو اشتراه جازما بذلك لا ظانا واحتمال كونه باع ذلك الموضع لا تتعرض له شهادة الشاهد بالجزم لا فى نفيه ولا فى اثباته ولكن تتعرض له بنفى العلم ببيعه او خروجه عن ملكه على الجملة فما توهم انه مضمن الشهادة ليس كما توهم والله تعالى اعلم اه

فقال ما السبب فقال الرجل لعل عرقا نزع فلم يعتبر الشبه (الثانى) بقوله عليه السلام الولد للفراش ولم يفرق (الثالث) ان خلق الولد مغيب عنا فجاز ان يخلق من رجلين وقد نص عليه بقراط فى كتاب سماه الحمل على الحمل (الرابع) ولان الشبه لو كان معتبرا مع انه قد يقع من الولد وجماعة لوجب الحاقه بهم بسبب الشبه ولم يقولوا به (الخامس) ولان الشبه لو كان معتبرا لبطلت مشروعية اللعان واكتفى به (السادس) انه لا حكم له مع الفراش فلا يكون معتبرا عند عدمه كغيره (السابع) أن القيافة لو كانت علما لامكن اكتسابه كسائر العلوم والصنائع (الثامن) انه حذر وتخمين فوجب ان يكون باطلا كاحكام النجوم والجواب عن الاول أن تلك الصورة ليست صورة النزاع لانه كان صاحب فراش وانما ساله عن اختلاف اللون فعرفه عليه السلام السبب ولانا لا نقول ان القيافة هي اعتبار الشبه كيفما كان والمناسبة كيف كانت بل شبه خاص ولذلك الحقوا اسامة ابن زيد مع سواده بابيه الشديد البياض بل حقيقتها شبه خاص ولا معارضة بين الالوان وغيرها ولذلك لم يعرج مجزز على اختلاف الالوان وهذا الرجل لم يذكر الا مجرد اللون فليس فيه شرط القيافة حتى يدل الغاؤه على الغاء القيافة وعن الثانى انه محمول على العادة والغالب وعن الثالث انه خلاف العوائد وظواهر النصوص المتقدمة تاباه والشرع انما يبنى احكامه على الغالب وبقراط تكلم على النادر فلا تعارض وعن الرابع أن الحكم ليس مضافا لما يشاهد من شبه الانسان لجميع الناس وانما يضاف لشبه خاص يعرفه أهل القيافة وعن الخامس ان القيافة انما تكون من حيث يستوى الفرشان واللعان يكون لما يشاهد الزوج فهما بابان متباينان لا يسد احدهما مسد الآخر وعن السادس الفرق بان وجود الفراش وحده سالما عن المعارض يقتضى استقلاله بخلاف تعارض الفراشين وعن السابع انه قوة فى النفس وقوى النفس وخواصها لا يمكن اكتسابها كالعين التى يصاب بها فتدخل الجمل القدر والرجل القبر وغير ذلك مما دل الوجود عليه من الخواص فالقيافة كذلك حتى يتعذر اكتسابها وعن الثامن انه لو ثبتت احكام النجوم كما ثبتت القيافة وان الله تعالى ربطها احكاما لاعتبرت فى تلك الاحوال المرتبطة بها كما اعتبرت الشمس فى الفصول ونضج الثمار وتجفيف الحبوب والكسوفات واوقات الصلوات وغير ذلك مما هو معتبر من احكام النجوم وانما

وهو جار على مذهب الشافعي رضى الله عنه من اشتراط الفاظ معينة فى العقود وغيرها لا على مذهب مالك رحمه الله تعالى من عدم اشتراط معينات الالفاظ لافي العقود ولا غيرها وهو على مذهب الشافعي مبنى على ان العرف لما وضع فى الشهادة المضارع للاخبار الخاص الذى يقصد به فصل القضاء وفى العقود الماضى لأنشائها وفى الطلاق والعتاق الوصف اعنى اسمى الفاعل والمفعول لأنشائها صح من الحاكم الاعتماد على المضارع فى الشهادة دون غيره لكونه غير صريح فيها عرفا والاعتماد على الصريح هو الأصل ولا يجوز الأعتماد على غير الصريح لعدم تعين المراد منه فلو اتفق ان العوائد تغيرت وصار الماضى موضوعا فى الشهادة للاخبار الخاص الذى يقصد به فصل القضاء والمضارع موضوعا فى العقود (١٠٣) لأنشائها جاز للحاكم الاعتماد على ماصار موضوعا فى البابين ولا يجوز له الأعتماد على العرف الأول فالفرق بين هذه الألفاظ ناشئ عن العوائد وتابع لها بحيث ينقلب وينفسخ بتغيرها وانتقالها فلا يبقى بعد ذلك خفاء فى الفرق بين قاعدة مايصح ان تؤدى به الشهادة وقاعدة مالا يصح باداء الشهادة هذا خلاصة ماصححه ابو القاسم ابن الشاط من كلام الاصل هنا وسلمه قلت لكن من حيث جريانه على مذهب الشافعي لا على مذهب مالك رضي الله تعالى عنهما كان على الاصل ان يبدل هذا الفرق بقوله الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة مايجوز ان يشهد به من النفي وقاعدة مالا يجوز ان يشهد به منه وهو انه وان اشتهر على السنة الفقهاء اطلاق عدم قبول الشهادة على النفي الا ان فى قبولها وعدمه تفصيلا يحصل الفرق بين القاعدتين ويظهر به ان قولهم الشهادة على النفي غير مقبولة ليس على عمومه وهو ان النفى ثلاثة أقسام (القسم الاول) نفي يكون معلوما بالضرورة فتجوز الشهادة به اتفاقا كما لو شهد انه ليس فى هذه البقعة التى بين يديه فرس ونحوه فانه يقطع بذلك وليس مع القطع مطلب آخر (والقسم الثانى) نفى يكون معلوما بالظن الغالب الناشئ عن الفحص فتجوز الشهادة به فى صور منها التفليس وحصر الورثة فان الحاصل فيه انما هو الظن الغالب لأنه يجوز عقلا حصول المال للمفلس وهو يكتمه وحصول وارث لا يطلع عليه ومنها قول المحدثين ليس هذا الحديث بصحيح بناء على الاستقراء (ومنها) قول النحويين ليس فى كلام العرب اسم آخره واو قبلها ضمة ونحو ذلك قلت ومرادهم اسم عربى اصالة ليس منقولا من فعل معتل كيدعو ولا من اسم عجمي

الغى منها ماهو كذب وافتراء على الله تعالى من ربط الشقاوة والسعادة والامانة والاحياء بتثليثها وتربيعها اوغير ذلك مما لم يصح فيها ولو صح لقلنا به والقيافة صحت بما تقدم من الاحاديث والآثار (الحجة السادسة عشرة) القمط وشواهد الحيطان قال بها مالك والشافعي واحمد بن حنبل وجماعة من العلماء وفيه مسالتان (المسألة الاولى) قال ابن أبى زيد فى النوادر قال اشهب اذا تداعيا جدارا متصلا ببناء احدها وعليه جذوع للآخر فهو لمن اتصل ببنائه ولصاحب الجذوع موضع جذوعه لانه حوزه ويقضى بالجدار لمن اليه عقود الاربطة وللآخر موضع جذوعه وان كان لاحدها عليه عشر خشبات وللآخر خمس خشبات ولا ربط ولا غير ذلك فهو بينهما نصفان لا على عدد الخشب ويبقت خشباتهما بحالها واذا انكسرت خشب احدهما رد مثل ماكان ولا يجعل لكل واحد ماتحت خشبه منه ولو كان عقده لاحدهما من ثلاثة مواضع وللآخر من موضع قسم بينهما على عدد العقود وان لم يعقد لواحد ولاحدهما عليه خشب معقودة بعقد البناء أو مثقوبة فعقد البناء يوجب ملك الحائط لانه فى العادة انما يكون للمالك وقيل لا يوجبه وقال فى المثقوبة نظر لانها طارئة على الحائط والكوا كعقد البناء توجب الملك وكوا الضوء المنفوذة لا دليل فيها قال ابن عبد الحكم اذا لم يكن لاحدهما عقد وللآخر عليه خشب ولو واحدة فهو له وان لم يكن الاكوا غير منفوذة أوجبت الملك وان لم يكن الاخص القصب لاحدها والقصب والطوب سواء قلت المدرك فى هذه الفتاوى كلها شواهد العادات فمن ثبتت عنده عادة قضى بها وان اختلفت العوائد فى الامصار والاعصار وجب اختلاف هذه الاحكام فان القاعدة المجمع عليها ان كل حكم مبنى على عادة اذا تغيرت العادة تغير كالنقود ومنافع الاعيان وغيرهما (المسألة الثانية) قال بعض العلماء اذا تنازعا حائطا مبيضا هل هو منعطف لدارك اولداره فامر الحاكم بكشف البياض لينظر ان جملت الأجرة فى الكشف عليه فمشكل لان الحق قد يكون لخصمك والأجرة ينبغى ان تكون على من يقع له العمل ونفعه ولا يمكن ان تقع الاجارة على من يثبت له الملك لانكا جزمتما بالملكية فما وقعت الاجارة الاجازمة وكذلك القائف لو امتنع الابا جر قال ويمكن ان يقال يلزم الحاكم كل واحد منهما باستجارة ويلزم الاجرة فى الأخير لمن يثبت له ذلك الحق كما يحلف فى اللعان وغيره واحدها

كمسند ووقفوا فانهم (والقسم الثالث) نفي يعرى عما ذكر من الضرورة والظن الغالب الناشئ عن الفحص نحو ان زيدا ما وفى الدين الذي عليه او ما باع سلعته ونحو ذلك فهذا هو محمل ما اشتهر على السنة الفقهاء لانه نفي غير منضبط وانما يجوز في النفي المنضبط قطعا او ظنا غالبا كما في الامثلة المتقدمة وكما في نحو ان زيدا لم يقتل عمرا امس لانه كان عنده في البيت او انه لم يسافر لانه رآه في البلد فاعلم ذلك ليظهر لك ان قولهم الشهادة على النفي غير مقبولة ليس على عمومه و يظهر لك الفرق بين قاعدة ما يجوز ان يشهد به من النفي وقاعدة ما لا يجوز ان يشهد به منه وحينئذ فيكون حاصل الشهادة باعتبار قصد النفي منها والاثبات انها ثلاثة اقسام (القسم الاول) ما عرفته من ان المقصود منها مجرد النفي فيقتصر عليه (والقسم الثاني) ما كان المقصود منها مجرد الاثبات فيقتصر عليه نحو اشهد انه باع نعم قال

ابن يونس لو شهدوا بالارض ولم يحدوها وشهد آخرون بالحدود دون الملك قال مالك تمت الشهادة وقضى بهم لحصول المقصود من المجموع قال ابن حبيب شهدوا بغصب الأرض ولم يحدوها قيل للمدعى حدد ما غصب منك واحلف عليه قال مالك وان شهدت بالحق وقالت لا نعرف عدده قيل للمطلوب قر بحق واحلف عليه فتعطيه ولا شيء عليك غيره فان جحد قيل للطالب ان عرفته احلف عليه وخذه فان قال لا اعرفه او اعرفه ولا احلف عليه سجن المطلوب حتى يقر بشيء و يحلف عليه فان لم يحلف اخذ المقر به وحبس حتى يحلف وان كان الحق في دار حيل بينه و بينها حتى يحلف ولا يحبس لان الحق في شيء بعينه قال الباجي في المنتقى وعن مالك رد الشهادة بنسيان العدد وجهله لانه نقص في الشهادة قال الباجي نسيان بعض الشهادة يمنع من أداء ذلك البعض الا في عقد البيع والنكاح والهبة والحبس والاقرار ونحوه مما لا يلزم الشاهد حفظه بل مراعاة الشهادة في آخره وكذلك سجلات الحاكم لا يلزم حفظها عند الاداء لانه يشهد بما علم من تقييد الشهادة (والقسم الثالث) ما كان المقصود منها الجمع بين النفي والاثبات وهو الحصر فلابد من التصريح بهما في العبارة قال مالك في التهذيب لا يكفي انه ابن الميت حتى يقولوا في حصر الورثة لا نعلم له وارثا غيره وكذلك هذه الدار لابيه او جده حتى يقولوا ولا نعلم خروجها عن ملكه الى الموت حتى يحكم بالملك في الحال فان قالوا هذا وارث مع ورثة آخرين اعطي هذا نصيبه وترك الباقي بيد المدعي عليه حتى يأتي مستحقه لان الاصل دوام يده ولان الغائب

كاذب (الحجة السابعة عشرة) اليد وهي يرجح بها و يبقى المدعى به لصاحبها ولا يقضي له بالملك بل يرجح التعدي فقط وترجح احدى البينتين و غيرهما من الحجاج وهي للترجيح لا للقضاء بالملك فهذه هي الحجج التي يقضى بها الحاكم وما عداها لا يجوز القضاء به في القضاء

﴿ الفرق التاسع والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما اعتبر من الغالب و بين ما الغي من الغالب ﴾

وقد يعتبر النادر معه وقد يلغيان معا اعلم ان الاصل اعتبار الغالب وتقديمه على النادر وهو شان الشريعة كما يقدم الغالب في طهارة المياه وعقود المسلمين و يقصر في السفر ويفطر بناء على غالب الحال وهو المشقة و يمنع شهادة الاعداء والخصوم لان الغالب منهم الحيف وهو كثير في الشريعة لا يحصى كثرة وقد يلغي الشرع الغالب رحمة بالعباد وتقديمه قسمان قسم يعتبر فيه النادر وقسم يلغيان فيه معا وانا اذكر من كل قسم مثلا ليتهذب بها الفقيه ويتنبه الى وقوعها في الشريعة فانه لا يكاد يخطر ذلك بالبال ولا سيما تقديم النادر على الغالب (القسم الاول) ما الغي فيه الغالب وقدم النادر عليه واثبت حكمه دونه رحمة بالعباد وانا اذكر منه عشرين مثالا (الاول) غالب الولد ان يوضع لتسعة اشهر فاذا جاء بعد خمس سنين من امرأة طلقها زوجها دار بين ان يكون زنى وهو الغالب وبين ان يكون تاخر في بطن امه وهو نادر بالنسبة الى وقوع الزنا في الوجود الغى الشارع الغالب واثبت حكم النادر وهو تاخر الحمل رحمة بالعباد لحصول الستر عليهم وصون اعراضهم عن الهتك (الثاني) اذا تزوجت فجاءت بولد لستة اشهر جاز ان يكون من وطء قبل العقد وهو الغالب او من وطء بعده وهو النادر فان غالب الاجنة لا توضع الا لتسعة اشهر وانما يوضع في الستة سقطا في الغالب الغى الشرع حكم الغالب واثبت حكم النادر وجعله من الوطء بعد العقد لطفا بالعباد لحصول الستر عليهم وصون اعراضهم (الثالث) ندب الشرع للنكاح لحصول الذرية مع ان الغالب على الاولاد الجهل بالله تعالى والاقدام على المعاصي وعلى رأي اكثر العلماء من لم يعرف الله تعالى بالبرهان فهو كافر ولم يخالف في هذا الا اهل الظاهر كما حكاه الامام في الشامل والاسفرايني ومقتضى هذا ان ينهى من الذرية لغلبة الفساد عليهم فالغى الشرع حكم الغالب واعتبر حكم النادر ترجيحا لقليل الايمان على كثير الكفر والمعاصي

قد يقر له بها قال سحنون وقد كان يقول غير هذا وعن مالك ينزع من المطلوب و يوقف لتيقنها انها لغيره فان قالوا لا نعرف عدد الورثة لم يقض لهذا بشيء لعدم تعينه ولا ينظر الى تسمية الورثة وتبقى الدار بيد صاحب اليد حتى يثبت عدد الورثة لئلا يؤدى لنقض القسمة وتشويش الاحكام ثم انه لا بد من الجزم بالنفى فى موضعه قال صاحب البيان لا تقبل شهادة من يقول فلان وارث وهذا العبد له ماباع ولا وهب ولا يدرى ذلك لأنه جزم بالنفى فى غير موضعه نعم قال مالك يكفى ان يقول لا أعلم له وارثا غيره ولا أعلم انه باع ولا وهب وقال عبدالملك لا يجوز الا الجزم بان يقول ماباع ولا وهب لان الشهادة بغير الجزم لا تجوز قال وقول عبد الملك أظهر وفى الجواهر لو شهدا انه ملكه بالامس ولم يتعرض للحال لم يسمع حتى يقول لم يخرج عن ملكه فى علمى ولو شهد انه اقر بالامس ثبت الاقرار واستصحب موجبه ولو قال للمدعى عليه كان ملكه بالامس نزع من يده لانه أخبر عن تحقيق فيستصحب كما لو قال الشاهد هو ملكه بالامس بشراء من المدعي عليه ولو شهدوا انه كان بيد المدعى عليه بالامس لم يفد حتى يشهدوا انه ملكه ولو شهدت انه غصبه جعل المدعى صاحب اليد ولو ادعيت ملكا مطلقا فشهدت بالملك والسبب لم يضر لعدم المنافاة هذا تهذيب ماقاله الاصل فى المسائل الأربع قال ابو القاسم ابن الشاط وما قاله فيها صحيح أو نقل لا كلام فيه اه قلت واما الشهادة باعتبار مايكفي منها في المشهور فلابن شاس وابن الحاجب وخليل انها أربعة أقسام وسموها مراتب عدلان عدل وامرأتان او احدهما مع اليمين امرأتان واما باعتبار ماتوجبه فللجزيري في وثائقه وتبعه ابن عاصم فى نظمه انها بالاستقراء خمسة أقسام الاول قال فى العاصمية

والمعاصي تعظيما لحسنات الخلق على سيآتهم رحمة بهم (الرابع) طين المطر الواقع فى الطرقات وممر الدواب والمشي بالامدسه التي يجلس بها فى المراحيض الغالب عليها وجود النجاسة من حيث الجملة وان كنا لا نشاهد عينها والنادر سلامتها منها ومع ذلك الغى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر توسعة ورحمة بالعباد فيصلى به من غير غسل (الخامس) النعال الغالب عليها مصادفة النجاسات لاسيما نعل مشي بها سنة وجلس بها فى مواضع قضاء الحاجة سنة ونحوها فالغالب النجاسة والنادر سلامتها من النجاسه ومع ذلك الغى الشرع حكم الغالب واثبت حكم النادر فجاءت السنة بالصلاة فى النعال حتى قال بعضهم ان قلع النعال في الصلاة بدعة كل ذلك رحمة وتوسعة على العباد (السادس) الغالب على ثياب الصبيان النجاسة لاسيما مع طول لبسهم لها والنادر سلامتها وقد جاءت السنة بصلاته عليه السلام بامامة يحملها في الصلاة الغاء لحكم الغالب واثباتا لحكم النادر لطفا بالعباد (السابع) ثياب الكفار التى ينسجونها بايديهم مع عدم تحرزهم من النجاسات فالغالب نجاسة ايديهم لما يباشرونه عند قضاء حاجة الانسان ومباشرتهم الخمور والخنازير ولحوم الميتات وجميع اوانيهم نجسة بملابسة ذلك ويباشرون النسج والعمل مع بلة ايديهم وعرقها حالة العمل و يبلون تلك الامتعة بالنشا وغيره مما يقوى لهم الخيوط و يعينهم على النسج فالغالب نجاسة هذا القماش والنادر سلامته عن النجاسة وقد سئل عنه مالك فقال ماادركت احدا يتحرز من الصلاة فى مثل هذا فاثبت الشارع حكم النادر والغي حكم الغالب وجوز لبسه توسعة على العباد (الثامن) مايصنعه اهل الكتاب من الاطعمة فى اوانيهم وبايديهم الغالب نجاسته لما تقدم والنادر طهارته ومع ذلك اثبت الشرع حكم النادر والغى حكم الغالب وجوز أكله توسعة على العباد (التاسع) مايصنعه المسلمون الذين لا يصلون ولا يستنجون بالماء ولا يتحرزون من النجاسات من الاطعمة الغالب نجاستها والنادر سلامتها فالغى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر وجوز أكلها توسعة ورحمة على العباد (العاشر) ماينسجه المسلمون المتقدم ذكرهم الغالب عليه النجاسة وقد اثبت الشرع حكم النادر والغى حكم الغالب وجوز الصلاة فيه لطفا بالعباد (الحادى عشر) مايصبغه اهل الكتاب الغالب نجاسته وهو اشد مما ينسجونه لكثرة

تخص اولاها على التعيين * ان توجب الحق بلا يمين

والثانى قال فى العاصمية

ثانية توجب حقا مع قسم * فى المال أو ما آل للمال تؤم

والثالث قال فيها

ثالثة لا توجب الحق نعم * توجب توقيفا به حكم الحكم

والرابع قال فيها

رابعة ماتلزم اليمينا * لا الحق لكن المطالبينا

والخامس قال فيها

خامسة ليس عليها عمل * وهي الشهادة التي لا تقبل

انظر العاصمية وشراحها والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق الثامن والعشرون والمائتان بين قاعدة مايقع به الترجيح بين البينات عند التعارض وقاعدة مالا يقع به الترجيح﴾

وهو ان ماخرج عن ضابط قاعدة ترجيح البينات لايقع به الترجيح وما كان داخلا تحت ذلك الضابط يقع به الترجيح وضابط قاعدة ترجيح البينات انه كل ماتحقق فيه من البينات أحد ثمانية أوجه ثبت ترجيحه عند تعارضها (الوجه الاول) زيادة العدالة كما فى الجواهر وان منع ابو حنيفة والشافعي وأحمد ابن حنبل رضى الله عنهم الترجيح بها محتجين بثلاثة وجوه (الاول) ان الشهادة مقدرة فى الشرع فلا تختلف بالزيادة كالدية لاتختلف بزيادة المأخوذ فيه فدية الصغير الحقير كدية الكبير الشريف العالم العظيم (والثانى) أن الجمع العظيم من الفسقة يحصل الظن أكثر من الشاهدين وهو غير معتبر فعلم أنها تعبد لايدخلها الاجتهاد وكذلك الجمع من النساء والصبيان اذا كثروا (والثالث انه لواعتبرت زيادة العدالة وهي صفة لاعتبرت زيادة العدد وهى بينات معتبرة اجماعا فيكون اعتبارها أولى من الصفة والعدد غير معتبر فالصفة غير معتبرة وذلك لان لنا وجهين (الاول) ان البينة انما اعتبرت لما تثيره من الظن والظن في الاعدل أقوى لان مقيم الاعدل أقرب للصدق فيكون هو المعتبر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أحكم بالظاهر فيقدم حينئذ كأخبار الآحاد اذا رجح أحدهما (والثانى) ان الاحتياط مطلوب فى الشهادة أكثر من الرواية دون الشهادة فاذا كان الاحتياط مطلوبا أكثر فى الشهادة وجب ان لايعدل عن الاعدل والظن أقوى فيها قياسا على الخبر بطريق الاولى والمدرك فيهذا الوجه الاحتياط وفى الوجه الاول الجامع انما هو الظن واذا اختلفت الجوامع فى القياسات تعددت وأما الوجوه التى احتجوا بها فالجواب عن الاول ان وصف العدالة مطلوب في الشهادة وهو موكول الى اجتهادنا وهو يتزايد فى نفسه فمارجحنا فيموطن تقدير وانما رجحنا فى موطن اجتهاد (وعن الثانى) انا لاندعي ان الظن يعتبر كيف كان بل ندعي ان مزيد الظن معتبر فىالترجيح بعد حصول أصل معتبر ألاترى ان قرائن الاحوال لاتثبت بها الاحكام والفتاوى وان حصلت ظنا أكثر من البينات والاقيسة واخبار الاحاد لان الشرع لم يجعلها مدركا للفتوى والقضاء وان الاخبار والاقيسة لما جعلت مدركا للفتيا دخلها

الرطوبات الناقلة للنجاسة والغي الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر رفقا بالعباد فجوز الصلاة فيها (الثانى عشر) مايصنعه العوام من المسلمين الذين لايصلون ولا يتحرزون من النجاسات الغالب نجاسته والنادر سلامته فجوز الشرع الصلاة فيه تغليبا لحكم النادر على الغالب توسعة ولطفا بالعباد (الثالث عشر) مايلبسه الناس ويباع فى الاسواق ولا يعلم لابسه كافر اومسلم يحتاط ويتحرز مع ان الغالب على اهل البلاد العوام والفسقة وتارك الصلاة فيها ومن لايتحرز من النجاسات فالغالب نجاسة هذا الملبوس والنادر سلامته فاثبت الشارع حكم النادر والغي حكم الغالب لطفا بالعباد (الرابع عشر) الحصر والبسط التى قد اسودت من طول ماقد لبست يمشي عليها الحفاة والصبيان ومن يصلي ومن لا يصلي الغالب مصادفتها للنجاسة والنادر سلامتها ومع ذلك قد جاءت السنة بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد صلى على حصير قد اسود من طول مالبس بعد ان نضحه بماء والنضح لا يزيل النجاسة بل ينشرها فقدم الشرع حكم النادر على حكم الغالب (الخامس عشر) الحفاة الغالب مصادفتهم النجاسة ولو فى الطرقات ومواضع قضاء الحاجات والنادر سلامتهم ومع ذلك جوز الشرع صلاة الحافي كما جوز له الصلاة بنعله من غير غسل رجليه وقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يمشي حافيا ولا يعيب ذلك فى صلاته لانه رأى النبى صلى الله عليه وسلم يصلى بنعله ومعلوم ان الحفاء اخف من تحمل النجاسة من النعال فقدم الشارع حكم النادر على الغالب توسعة على العباد (السادس عشر) دعوى الصالح الولى التقى على الفاجر الشقي الغاصب الظالم درهما الغالب صدقه والنادر كذبه ومع ذلك فقدم الشرع حكم النادر على الغالب وجعل الشرع القول قول الفاجر لطفا بالعباد باسقاط الدعاوى عنهم واندراج الصالح مع غيره سدا لباب الفساد والظلم بالدعاوى الكاذبة (السابع عشر) عقد الجزية لتوقع اسلام بعضهم وهو نادر والغالب استمرارهم على الكفر وموتهم عليه بعد الاستمرار فالغى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر رحمة بالعباد فى عدم تعجيل القتل وحسم مادة الايمان عنهم (الثامن عشر) الاشتغال بالعلم مأمور به مع ان الغالب على الناس الرياء وعدم الاخلاص والنادر الاخلاص ومقتضي الغالب النهي عن الاشتغال بالعلم لانه وسيلة للرياء ووسيلة المعصية معصية فلم يعتبره الشارع وأثبت حكم

النادر

الترجيح فكذا هنا أصل البينة معتبر بعد العدالة والشروط المخصوصة فاعتبر فيها الترجيح (وعن الثالث) أن الترجيح بالعدد يفارق الترجيح بالاعدلية من جهتين (الاولى) ان الترجيح بالعدد يفضى الى كثرة النزاع وطول الخصومات ضرورة انه اذا ترجح احدهما بمزيد عدد سعى الآخر فى زيادة عدد بينته فتطول الخصومة وتعطل الاحكام وليس الاعدلية كذلك اذ ليس فى قدرته أن يجعل بينته أعدل فلا يطول النزاع (والثانية) ان العدد يمتنع الاجتهاد فيه لانه لايختلف البتة بخلاف وصف العدالة فانه يختلف باختلاف الامصار والاعصار فعدول زماننا لم يكونوا مقبولين فى زمن الصحابة رضوان الله عليهم على انا نلتزم الترجيح بالعدد على أحد القولين عندنا (الوجه الثانى) قوة الحجة كالشاهدين يقدمان على الشاهد واليمين كما فى الجواهر (الوجه الثالث) اليد عند التعادل كما فى الجواهر قال (١٠٧) الاصل فعندنا يقدم صاحب اليد عند التساوى أو هو مع البينة الاعدل كانت الدعوى أو الشهادة بمطلق الملك أو مضافا الى سبب نحو هو ملكي نسجته أو ولدته الدابة عندى فى ملكى كان السبب المضاف اليه الملك يتكرر كنسج الخز وغرس النخل أولا يتكرر كالولادة وقاله الشافعي وقال ابن حنبل الخارج أولى ولا تقبل بينة صاحب اليد أصلا وقال ابو حنيفة تقدم بينة الخارج ان ادعى مطلق الملك فان كان الى سبب يتكرر فادعاه كلاهما فكذلك تقدم بينة الخارج أولا يتكرر كالولادة وادعياه وشهدت البينة به فقالت كل بينة ولد على ملكه قدمت بينة صاحب اليد لنا على أحمد بن حنبل رضى الله عنه ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تحاكم اليه رجلان فى دابة وأقام كل واحد البينة انها له فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لصاحب اليد ولأن اليد مرجحة كما لو لم يكن لهما ولنا على أبى حنيفة رضي الله عنه وجهان الاول ماتقدم والثانى القياس على المضاف الى سبب لايتكرر واحتجوا بأربعة وجوه (الاول) قوله عليه الصلاة والسلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وهو يقتضي صنفين مدعيا والبينة حجته ومدعى عليه واليمين حجته فبينته غير مشروعة فلا تسمع كما ان اليمين في الجهة الاخرى لا تفيد شيئا وجوابه القول بالموجب فان الحديث جعل بينة المدعى عليه وأنتم تقولون به فتعين أن تكون المراد بها بينة ذى اليد لانها هى التي عليه سلمنا عدم القول بالموجب لكن المدعى ان فسر بالطالب فصاحب اليد طالب لنفسه ماطلبه الآخر

النادر (التاسع عشر) المتداعيان احدهما كاذب قطعا والغالب أن احدهما يعلم بكذبه والنادر ان يكون قد وقعت لكل واحد منهما شبهة وعلى التقدير الاول يكون تحليفه سعيا فى وقوع اليمين الفاجرة المحرمة فيكون حراما غايته انه يعارضه اخذ الحق والجاؤه اليه وذلك اما مباح او واجب واذا تعارض المحرم والواجب قدم المحرم ومع ذلك الغى الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر لطفا بالعباد على تخليص حقوقهم وكذلك القول في اللعان الغالب ان احدهما كاذب يعلم كذبه ومع ذلك يشرع اللعان (العشرون) غالب الموت فى الشباب قال الغزالى فى الاحياء ولذلك الشيوخ أقل يعنى انه لو كان الشبان يعيشون لصاروا شيوخا فتكثر الشيوخ فلما كان الشيوخ فى الوجود أقل كان موت الانسان شابا أكثر وحياته للشيخوخة نادرا ومع ذلك شرع صاحب الشرع التعمير فى الغائبين الى سبعين سنة الغاء لحكم الغالب واثباتا لحكم النادر لطفا بالعباد فى ابقاء مصالحهم عليهم ونظائر هذا الباب كثيرة في الشريعة فينبغي ان تتأمل وتعلم فقد غفل عنها قوم فى الطهارات فدخل عليهم الوسواس وهم يعتقدون أنهم على قاعدة شرعية وهى الحكم بالغالب فان الغالب على الناس والاوانى والكتب وغير ذلك مما يلابسونه النجاسة فيغسلون ثيابهم وانفسهم من جميع ذلك بناء على الغالب وهو غالب كما قالوا ولكنه قدم النادر الموافق للاصل عليه وان كان مرجوحا فى النفس وظنه معدوم النسبة للظن الناشيء عن الغالب لكن لصاحب الشرع أن يضع فى شرعه ماشاء و يستثنى من قواعده ماشاء هو أعلم بمصالح عباده فينبغى لمن قصد اثبات حكم الغالب دون النادر أن ينظر هل ذلك الغالب مما الغاه الشرع أم لا وحينئذ يعتمد عليه وأما مطلق الغالب كيف كان فى جميع صوره فخلاف الاجماع (تنبيه) ليس من باب تقديم النادر على الغالب حمل اللفظ على حقيقته دون مجازه وعلى العموم دون الخصوص فانه يمكن ان يقال انه منه لغلبة المجاز على كلام العرب حتى قال ابن جنى كلام العرب كله مجاز وغلبة الخصوصات على العمومات حتى روى عن ابن عباس انه قال مامن عام إلا وقد خص الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم واذا غلب المجاز والتخصيص فينبغي اذا ظفرنا بلفظ ابتداء ان نحمله على مجازه تغليبا للغالب على النادر ولا نحمله على حقيقته لانه النادر ونحمل العموم

لنفسه فتكون البينة مشروعة فى حقه وان فسر باضعف المتداعيين سببا فالخارج لما أقام بينة صار الداخل أضعف فوجب
أن يكون مدعيا تشرع البينة فى حقه سلمنا دلالته اى الحديث المذكور على ان بينة المدعي عليه غير مشروعة لكنه معارض
بقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والعدل التسوية فى كل شيء حتى يقوم المخصص فلا تسمع بينة احدهما دون الاخر و بقوله
عليه الصلاة والسلام لعلى رضي الله عنه لا تقض لاحدهما حتى تسمع من الاخر وهو يفيد وجوب الاستماع منهما وان من
قويت حجته حكم بها وانتم تقولون لا تسمع بينة الداخل (الثانى) ان البينتين لما تعارضتا فى سبب لا يتكرر كالولادة شهدت هذه
بالولادة والاخرى بالولادة تعين كذبهما فسقطتا فبقيت اليد فلم يحكم له بالبينة فاما ما يتكرر ولم يتعين الكذب فلم تفد بينته
الا ما أفادته يده فسقطت لعدم الفائدة وجوابه انه ينتقض بما اذا تعارضتا فى دعوى طعام ادعيا
زراعته وشهدا بذلك والزرع لا يزرع مرتين كالولادة ولم يحكموا به لصاحب اليد و بالملك المطلق فى الحال ولانه لو حكم له باليد دون البينة لما حكم له الا باليمين لانه لما حكم له حيث كذبت بينته كان الاولى أن يحكم له اذا لم تكذب بينته ولان اليد أضعف من البينة بدليل أن اليد لا يقضى بها الا باليمين والبينة يقضي بها بغير يمين ولو اقام الخارج بينة قدمت على يد الداخل اجماعا فعلمنا ان البينة تفيد مالا تفيده اليد (والثالث) ان صاحب اليد اذا لم يقم الطالب بينة لا تسمع بينته واذا لم تسمع فى هذه الحالة وهي احسن حالتيه فكيف
اذا أقام الطالب بينته وهو فى هذه الحالة أضعف فعدم سماعها حينئذ بطريق الاولى (وجوابه) انه انما
تسمع بينة الداخل عند عدم بينة الخارج لانه حينئذ قوى باليد والبينة انما تسمع من الضعيف فوجب سماعها للضعف ولم يتحقق
الا عند أقامة الخارج بينته (والرابع) انا انما أعملنا بينته فى صورة النتاج لان دعواه افادت الولادة ولم تفدها يده وشهدت البينة
بذلك فأفادت البينة غير ما أفادت اليد فقبلت (وجوابه) ان الدعوى واليد لا يفيدان مطلقا شيأ والا لكان مع المدعى حجج اليد
والدعوى والبينة بخيره الحاكم بينها أيها شاء أقام كمن شهد له شاهدان وشاهد وامرأتان خير بينهما و بين اليمين مع احدها فعلم ان
المفيد انما هو البينة واليد لا تفيد ملكا والا لم يحتج معها لليمين كالبينة بل تفيد التبقية عنده حتى تقوم البينة ولانها لو أفادت
وأقام المدعى بينة انه اشتراها منه لم يحتج الى يمين (الوجه الرابع) زيادة التاريخ كما فى الجواهر (الوجه الخامس) الزيادة

ابتداء على التخصيص لانه الغالب ولا نحمله على العموم لانه نادر لحيث عكسنا كان ذلك
تغليبا للنادر على الغالب (والجواب) عنه انه ليس من هذا الباب وسببه ان شرط الفرد المتردد
بين النادر والغالب فيحمل على الغالب ان يكون من جنس الغالب وإلا فلا يحمل على الغالب
بيانه بالمثال ان الشقة اذا جاءت من القصار جاز ان تكون طاهرة وهو الغالب أو نجسة وهو
النادر ان يصيبها بول فار أوغيره من الحيوان فانا نحكم بطهارتها بناء على الغالب لان حكمنا
بطهارة الثياب المقصورة لانها خرجت من القصارة وهذا الثوب المتردد بين النادر والغالب
خرج من القصارة فكان من جنس الغالب الذى قضينا بطهارته فيلحق به أما لوكنا لا نقضى
بطهارة الثياب المقصورة لكونها خرجت من القصارة بل لانها تغسل بعد ذلك وهذا الثوب
المتردد بين النادر والغالب لم يغسل فانا هنا لا نقضى بطهارته لاجل عدم الغسل بعد القصارة
الذى لاجله حكمنا بطهارته فهو حينئذ ليس من جنس الغالب الذى قضينا بطهارته لان ذلك
مغسول بعد القصارة وهذا الثوب غير مغسول كذلك فى الالفاظ فاذا لم نقض على لفظ بانه
مجاز أومخصوص بمجرد كونه لفظا بل لاجل اقترانه بالقرينة الصادرة عن الحقيقة الى المجاز
واقتران المخصص الصارف عن العموم للتخصيص وهذا اللفظ الوارد ابتداء الذى حملناه
على حقيقته دون مجازه والعموم دون الخصوص ليس معه صارف من قرينة صارفة عن الحقيقة
ولا مخصص صارف عن العموم فهو حينئذ ليس من جنس ذلك الغالب فلو حملناه على المجاز
اوالتخصيص لحملناه على غير غالب فانه لم يوجد لفظ من حيث هو لفظ حمل على المجاز ولا على
الخصوص البتة فضلا عن كونه غالبا بل هذا اللفظ قاعدة مستقلة بنفسها ليس فيها غالب ونادر
بل شيء واحد وهو الحقيقة مطلقا والعموم مطلقا فتامل ذلك فهو شرط خفى فى حمل الشيء
على غالبه دون نادره وهو انه من شرطه أن يكون من جنسه كما تقدم تقريره بالمثال فظهر ان
حمل اللفظ على حقيقته دون مجازه ابتداء والعموم دون الخصوص ليس من باب الحمل على
النادر دون الغالب ولقد أوردت هذا السؤال على جمع كثير من الفضلاء قديما وحديثا فلم
يحصل عنه جواب وهو سؤال حسن وجوابه حسن جدا (القسم الثانى) ما الغى الشارع
الغالب

بالتفصيل قال ابن ابى زيد فى النوادر وترجح البينة المفصلة على المجملة والنظر فى التفصيل والاجمال مقدم على النظر فى الاعدلية ومنها شهادة احداهما بحوز الصدقة قبل الموت وشهدت الاخرى برؤيته يخدمه فى مرض الموت فتقدم بينة عدم الحوز اذ لم تتعرض الاخرى لرد هذا القول (الوجه السادس) الاختصاص بمزيد الاطلاع قال ابن ابى زيد ان اختصت احداهما بزيد الاطلاع كشهادة احداهما بحوز الرهن والاخرى بعدم الحوز لأنها مثبتة للحوز وهي زيادة اطلاع قاله ابن القاسم وسحنون وقال محمد يقضى به لمن هو فى يده ومن هذا ما اذا شهدت احداهما بالقتل او السرقة او الزنى وشهدت الاخرى أنه كان بمكان بعيد فنقل عن ابن القاسم أنه تقدم بينة القتل ونحوه لانها مثبتة زيادة ولا يدرأ عنه الحد قال سحنون الا أن يشهد الجمع العظيم كالحجيج ونحوهم أنه وقف بهم او صلى بهم العيد فى ذلك اليوم (١٠٩) فلا يحد لان هؤلاء لا يشتبه عليهم أمره بخلاف الشاهدين اه قلت ومن هذا الوجه ايضا قول النحو يين من حفظ حجة على من لم يحفظ

﴿ الوجه السابع ﴾ استصحاب الحال والغالب ومنه شهادة احداهما انه أوصى وشهدت الاخرى انه أوصى وهو مريض قال ابن القاسم تقدم بينة الصحة لان ذلك هو الاصل والغالب ﴿ الوجه الثالث ﴾ ظاهر الحال اعتبره سحنون فقال اذا شهدت بانه زنى عاقلا وشهدت الاخرى بانه كان مجنونا ان كان القيام عليه وهو عاقل قدمت بينة العقل وان كان القيام عليه وهو مجنون قدمت بينة الجنون اه ولم يعتبره ابن اللباد فقال يعتبر وقت الرؤية لا وقت القيام اه هذا تنقيح ما قاله الاصل فى هذا الفرق قال ابو القاسم ابن الشاط وما قاله فيه نقل وترجيح ولا كلام في ذلك اه والله سبحانه وتعالى أعلم

الغالب والنادر معا فيه وانا أذكر منه ان شاء الله عشرين مثالا (الاول) شهادة الصبيان فى الاموال اذا كثر عددهم جدا الغالب صدقهم والنادر كذبهم ولم يعتبر الشرع صدقهم ولا قضى بكذبهم بل أهملهم رحمة بالعباد ورحمة بالمدعى عليه وأما فى الجراح والقتل فقبلهم مالك وجماعة كما تقدم بيانه (الثاني) شهادة الجمع الكثير من جماعة النسوان فى أحكام الابدان الغالب صدقهن والنادر كذبهن لاسيما مع العدالة وقد الغى صاحب الشرع صدقهن فلم يحكم به ولا حكم بكذبهن لطفا بالمدعى عليه (الثالث) الجمع الكثير من الكفار والرهبان والاحبار اذا شهدوا الغالب صدقهم والنادر كذبهم فالغى صاحب الشرع صدقهم لطفا بالمدعي عليه ولم يحكم بكذبهم (الرابع) شهادة الجمع الكثير من الفسقة الغالب صدقهم ولم يحكم الشرع به لطفا بالمدعى عليه ولم يحكم بكذبهم (الخامس) شهادة ثلاثة عدول في الزنا الغالب صدقهم ولم يحكم الشرع به سترا على المدعي عليه ولم يحكم بكذبهم بل أقام الحد عليهم من حيث انهم قذفوه لا من حيث انهم شهود زور (السادس) شهادة العدل الواحد في احكام الابدان الغالب صدقه والنادر كذبه ولم يحكم الشرع بصدقه لطفا بالعباد ولطفا بالمدعى عليه ولم يكذبه (السابع) حلف المدعى الطالب وهو من اهل الخير والصلاح الغالب صدقه والنادر كذبه ولم يقض الشارع بصدقه فيحكم له بيمينه بل لا بد من البينة ولم يحكم بكذبه لطفا بالمدعى عليه (الثامن) رواية الجمع الكثير لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاحبار والرهبان المتدينين المعتقدين لتحريم الكذب في دينهم الغالب صدقهم والنادر كذبهم ولم يعتبر الشرع صدقهم لطفا بالعباد وسدا لذريعة ان يدخل فى دينهم ما ليس منه (التاسع) رواية الجمع الكثير من الفسقة بشرب الخمر وقتل النفس ونهب الاموال وهم رؤساء عظماء فى الوجود كالملوك والامراء ونحوهم الغالب عند اجتماعهم على الرواية الواحدة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقهم فان لهم وازع طبيعي يمنعهم الكذب وغيره لا تدينا ومع ذلك لا تقبل روايته صونا للعباد عن ان يدخل في دينهم ما ليس منه بل جعل الضابط العدالة ولم يحكم بكذب هؤلاء (العاشر) روايته الجمع الكثير من الجاهلين للحديث النبوى الغالب صدقهم والنادر كذبهم

﴿ الفرق التاسع والعشرون والفرق الثلاثون والمائتان بين قاعدة المعصية التى هى كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة المعصية التى ليست بكبيرة مانعة من الشهادة و بين قاعدة المباح المخل بقبول الشهاده والمباح الذى لا يخل بقبولها ﴾

اعلم أن لقبول الشهاده ركنين (الركن الاول) العداله قال ابن رشد الحفيد فى بدايته اتفق المسلمون على عدم قبول شهادة الشاهد بدونها لقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء ولقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم واتفقوا على أن شهاده الفاسق لا تقبل لقوله تعالى يأيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ الآية ولم يختلفوا أن الفاسق تقبل شهادته اذا عرفت توبته الا من كان فسقه من قبل

القذف قال أبا حنيفة يقول لاتقبل شهادته وان تاب والجمهور يقولون تقبل اذا تاب وسبب الخلاف هل يعود الاستثناء في قوله تعالى ولاتقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك الى أقرب مذكور اليه أو على الجملة الا ماخصصه الاجماع وهو ان التوبة لاتسقط عنه الحد اه قال الباجي قال مالك لايشترط في قبول توبة القاذف ولا قبول شهادته تكذيبه لنفسه بل صلاح حاله بالاستغفار والعمل الصالح كسائر الذنوب وقال القاضي أبو اسحق والشافعي لابد في توبة القاذف من تكذيبه نفسه لأنا قضينا بكذبه في الظاهر والا لما فسقناه فلو لم يكذب نفسه لكان مصرا على الكذب الذي فسقناه لاجله في الظاهر وعليه اشكالان (أحدهما) انه قد يكون صادقا في قذفه فتكذيبه لنفسه كذب فكيف تشترط المعصية في التوبة وهي ضدها وكيف

نجعل المعاصي سبب صلاح العبد وقبول شهادته ورفعته وثانيهما انه ان كان كاذبا في قذفه فهو فاسق أو صادقا فهو عاص لان تعيير الزاني بزناه معصية فكيف ينفعه تكذيب نفسه مع كونه عاصيا بكل حال (والجواب عن الاول) ان الكذب لاجل الحاجة جائز كالرجل مع امرأته وللاصلاح بين الناس وهذا التكذيب فيه مصلحة الستر على المقذوف وتقليل الاذية والفضيحة عند الناس وقبول شهادته في نفسه وعوده الى الولاية التي يشترط فيها العدالة وتصرفه في أموال أولاده وتزويجه لمن يلي عليه وتعرضه للولايات الشرعية (وعن الثاني) تعيير الزاني بزناه صغيرة لاتمنع الشهادة اه وقال في البداية قبل ماذكر وانما تردد الفقهاء في مفهوم اسم العدالة المقابلة للفسق فقال الجمهور هي صفة زائدة على الاسلام وهو ان يكون ملتزما لواجبات الشرع ومستحباته مجتنبا للمحرمات والمكروهات وقال أبو حنيفة يكفي في العدالة ظاهر الاسلام وان لاتعلم منه جرحة اه وقال الاصل اتفق العلماء على أن المعاصي تختلف بالقدح في العدالة وانه ليس كل معصية يسقط بها العدل عن مرتبة العدالة وانما وقع الخلاف بينهم في الاطلاق فقط فمنع امام الحرمين في أصول الدين من اطلاق لفظ الصغيرة على شيء من معاصي الله وكذلك جماعة من العلماء وقالوا لايقال في شيء من معاصي الله صغيرة بل جميع المعاصي كبائر لعظمة الله تعالى فيكون جميع معاصيه كبائر وقال غيرهم يجوز ذلك وقد ورد الكتاب العزيز بالاشارة الى الفرق في قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فجعل المعصية رتبا ثلاثا كفرا وفسوقا وهي الكبيرة وعصيانا وهي الصغيرة ولو كان المعنى واحدا لكان اللفظ في الآية

ولم يحكم الشرع بصدقهم ولا بكذبهم (الحادي عشر) أخذ السراق المتهمين بالتهم وقرائن احوالهم كما يفعله الامراء اليوم دون الاقرار الصحيح والبينات المعتبرة الغالب مصادفته للصواب والنادر خطأه ومع ذلك الغاه الشرع صونا للاعراض والاطراف عن القطع (الثاني عشر) أخذ الحاكم بقرائن الاحوال من التظلم وكثرة الشكوى والبكاء مع كون الخصم مشهورا بالفساد والعناد الغالب مصادفته للحق والنادر خطاه ومع ذلك منعه الشارع منه وحرمه ولا يضر الحاكم ضياع حق لابينة عليه (الثالث عشر) الغالب على من وجد بين فخذى امرأة وهو متحرك حركة الواطىء وطال الزمان في ذلك انه قد اولج والنادر عدم ذلك فاذا شهد عليه بذلك الغى الشارع هذا الغالب سترا على عباده ولم يحكم بوطئه ولا بعدمه (الرابع عشر) شهادة العدل المبرز لولده الغالب صدقه والنادر كذبه وقد الغاه الشارع والغى كذبه ولم يحكم بواحد منهما (الخامس عشر) شهادة العدل المبرز لوالده الغالب صدقه ولم يحكم الشرع بصدقه ولا بكذبه بل الغاهما جملة (السادس عشر) شهادة العدل المبرز على خصمه الغالب صدقه وقد الغى الشارع صدقه وكذبه (السابع عشر) شهادة الحاكم على فعل نفسه اذا عزل وشهادة الانسان لنفسه مطلقا اذا وقعت من العدل المبرز الغالب صدقه وقد الغاه الشارع في صدقه وكذبه (الثامن عشر) حكم القاضي لنفسه وهو عدل مبرز من أهل التقوى والورع الغالب أنه انما حكم بالحق والنادر خلافه وقد الغى الشرع ذلك الحكم ببطلانه وصحته معا (التاسع عشر) القرء الواحد في العدد الغالب معه براءة الرحم والنادر شغله ولم يحكم الشارع بواحد منهما حتى ينضاف اليه قرآن آخران (العشرون) من غاب عن امرأته سنين ثم طلقها او مات عنها الغالب براءة رحمها والنادر شغله بالولد وقد الغاها صاحب الشرع معا واوجب عليها استئناف العدة بعد الوفاة أوالطلاق لان وقوع الحكم قبل سببه غير معتد به ونظائره في الشرع كثيرة من الغالب الغاه صاحب الشرع ولم يعتبره وتارة بالغ في الغائه فاعتبر نادره دونه كما تقدم بيانه فهذه أربعون مثالا قد سردتها في ذلك من اربعين جنسا فهي اربعون جنسا قد الغيت (فان قلت) انت تعرضت للفرق بين ما الغى منه ومالم يلغ ولم تذكره بل ذكرت اجناسا

متكررا الا بمعنى مستأنف وهو خلاف الأصل اه اذا تقرر هذا فالضابط لما ترد به الشهادة من المعاصي الذى به الفرق بين القاعدتين المذكورتين هو مادل على الجرأة على مخالفته الشارع فى أوامره ونواهيه أو احتمل الجرأة كما اختاره أبو القاسم ابن الشاط قال فمن دلت قرائن حاله على الجرأة ردت شهادته كمرتكب الكبيرة المعلوم من دلائل الشرع انها كبيرة أو المصر على الصغيرة اصرارا يؤذن بالجرأة ومن احتمل حاله ان فعل مافعل من ذلك جرأة أو فلتة توقف عن قبول شهادته ومن دلت دلائل حاله انه فعل مافعله من ذلك اعنى ماليس بكبيرة معلومة الكبر من الشرع فلتة غير متصف بالجرأة قبلت شهادته وذلك لان السبب رد الشهادة ليس الا التهمة بالاجتراء على الكذب كالاجتراء على ما ارتكبه من المخالفة فاذا عرى عن الاتصاف بالجرأة واحتمال الاتصاف بها بظاهر حاله سقطت التهمة والله تعالى أعلم اه قال الاصل وصححه

ابن الشاط وبالجملة فذلك يختلف بحسب الاحوال المقترنة والقرائن المصاحبة وصورة الفاعل وهيئة الفعل والمعتمد في ذلك مايؤدى الى مايوجد فى القلب السليم عن الاهواء المعتدل المزاج والعقل والديانة العارف بالاوضاع الشرعية فهذا هو المتعين لوزن هذه الامور فان من غلب عليه التساهل في طبعه لا يعد الكبيرة شيأ ومن غلب عليه التشديد في طبعه يجعل الصغيرة كبيرة فلا بد من اعتبار ماتقدم ذكره فى العقل الوازن بهذه الاعتبارات اه قال ابن الشاط والاصرار المصير للصغيرة كبيرة مانعة من قبول الشهادة انما هو المعاودة لها معاودة تشعر بالجرأة على المخالفة لا المعاودة المقترنة بالعزم عليها لان العزم مما لا يتوصل اليه لانه امر باطن كالجرأة نفسها بخلاف الاشعار بها الذى اشترطته فانه مما يدركه من يتامل احوال المواقع للمخالفة كما قال بعض العلماء ينظر الى مايحصل من ملابسة أدنى الكبائر من عدم الوثوق بملابستها فى اداء الشهادة والوقوف عند حدود الله تعالى ثم ينظر لذلك التكرر فى الصغيرة فان حصل فى النفس من عدم الوثوق ماحصل من أدنى الكبائر كان هذا الاصرار كبيرة تخل بالعدالة الخ اه والله اعلم اه قال الاصل ومتى تخللت التوبة الصغائر فلا خلاف انها لا تقدح فى العدالة وكذلك ينبغي اذا كانت من أنواع مختلفة وانما يحصل الشبه واللبس اذا تكررت من النوع الواحد وهو موضع النظر اه (الركن الثانى) الوثوق بالضبط فلذا اشترطوا البلوغ فيها والحرية ونفى التهمة اما البلوغ فقال فى البداية اتفقوا على اشتراطه فيها

اجناسا الغيت خاصة فما الفرق وكيف الاعتماد فى ذلك (قلت) الفرق فى ذلك المقام لا يتيسر على المبتدئين ولا على ضعفة الفقهاء وكذلك ينبغى ان يعلم أن الاصل اعتبار الغالب وهذه الاجناس التى ذكرت استثناؤها على خلاف الاصل واذا وقع لك غالب ولا تدرى هل هو من قبيل ماالغى اومن قبيل مااعتبر فالطريق فى ذلك ان تستقرى موارد النصوص والفتاوى استقراء حسنا مع انك تكون حينئذ واسع الحفظ جيد الفهم فاذا لم يتحقق لك الغاؤه فاعتقد انه متعبر وهذا الفرق لا يحصل إلا لمتسع فى الفقهيات والموارد الشرعية وانما اوردت هذه الاجناس حتى تعتقد ان الغالب وقع معتبرا شرعا ونجزم ايضا بشئين (احدهما) ان قول القائل اذا دار الشيء بين النادر والغالب فانه يلحق بالغالب (ثانيهما) قول الفقهاء اذا اجتمع الاصل والغالب فهل يغلب الاصل على الغالب او الغالب على الاصل قولان فقد ظهر لك اجناس كثيرة اتفق الناس فيها على تقديم الاقل والغاء الغالب فى القسم الاول الذى اعتبرنا رده فلا تكون تلك الدعوى على عمومها وقد اجمع الناس ايضا على تقديم الغالب على الاول فى امر البينة فان الغالب صدقها والاصل براءة الذمة ومع ذلك تقدم البينة اجماعا فهو ايضا تخصيص لعموم تلك الدعوى فهذا هو المقصود من بيان هذا الفرق والتنبيه على هذه المواطن

﴿ الفرق الاربعون والمائتان بين قاعدة مايصح الاقراع فيه وبين قاعدة مالا يصح الاقراع فيه ﴾

اعلم انه متى تعينت المصلحة او الحق فى جهة لا يجوز الاقراع بينه وبين غيره لان فى القرعة ضياع ذلك الحق المتعين او المصلحة المتعينة ومتى تساوت الحقوق اوالمصالح فهذا هو موضع القرعة عند التنازع دفعا للضغائن والاحقاد والرضى بما جرت به الاقدار وقضى به الملك الجبار فهى مشروعة بين الخلفاء اذا استوت فيهم الاهلية للولاية والائمة والموذنين اذا استووا والتقدم للصف الاول عند الازدحام وتغسيل الاموات عند تزاحم الاولياء وتساويهم فى الطبقات وبين الحاضنات والزوجات فى السفر والقسمة والخصوم عند الحكام وفى عتق العبيد اذا أوصى بعتقهم أو بثلثهم فى المرض ثم مات ولم يحملهم الثلث عتق مبلغ الثلث منهم

حيث تشترط العدالة واختلفوا فى شهادة الصبيان بعضهم على بعض فى الجراح وفى القتل فردها جمهور فقهاء الأمصار لما قلناه من وقوع الاجماع على أن من شرط الشهادة العدالة ومن شرط العدالة البلوغ ولك ليست فى الحقيقة شهادة عند مالك وانما هى قرينة حال ولذلك اشترط فيها ان لا يتفرقوا لئلا يجنبوا واختلف أصحاب مالك هل تجوز اذا كان بينهم كبير أم لا ولم يختلفوا أنه يشترط فيها العدة المشترطة فى الشهادة واختلفوا هل يشترط فيها الذكورة أم لا واختلفوا أيضا هل تجوز في القتل الواقع بينهم ولا عمدة لمالك فى هذا الا أنه من باب اجازته قياس المصلحة واما أنه مروى عن ابن الزبير فقال الشافعى ان ابن عباس قد ردها والقرآن يدل على بطلانها ثم قال بقول مالك ابن أبي ليلى وقوم من التابعين اه بتصرف وأما الحرية ففى البداية أيضا جمهور فقهاء الامصار على اشتراطها فى قبول الشهادة وقال أهل الظاهر تجوز شهادة العبد لأن الاصل انما هو اشتراط العدالة والعبودية ليس لها تأثير فى الرد الا أن يثبت ذلك من كتاب الله أو سنة او اجماع وكأن الجمهور رأوا أن العبودية أثر من أثر الكفر فوجب ان يكون لها تاثير فى رد الشهادة اه وأما نفى التهمة فاما التهم بالاجتراء على الكذب التى سببها ارتكاب بعض المعاصى فقد تضمنها اشتراط العدالة كما عرفت واما التهمة التى سببها المحبة والقرابة او البغضه للعداوة الدنيوية ففي البداية اجمعوا على انها مؤثرة فى اسقاط الشهادة واختلفوا فى رد شهادة العدل بالتهمة لموضع المحبة او البغضة التى سببها العداوة الدنيوية فقال بردها فقهاء الامصار الا انهم اتفقوا فى مواضع على اعمال التهمة وفى مواضع على اسقاطها واختلفوا فى مواضع فاعملها بعضهم واسقطها بعضهم اه المراد فانظرها وسيأتي فى الفرق بعد توضيح ذلك فترقب واما التهمة المشعرة بخلل فى عقله فبفعل بعض المباح المخل بقبول الشهادة كالاكل فى الاسواق ونحوه قال ابو القاسم بن الشاط والضابط ان مخالفة العادة الجارية من الشاهد فى اموره المباحة ربما اشعرت بخلل فى عقله فيتطرق الخلل الى ضبطه وربما لم تشعر وذلك بحسب قرائن الاحوال فان اشعر بذلك اواحتمل ردت شهادته اوتوقف فى قبولها والافلا اه بلفظه ﴿تنبيه﴾ قال الاصل المشهور عندنا قبول شهادة القاذف قبل جلده بدون توبته وان كان القذف كبيرة اتفاقا وقال ابو حنيفة رضى الله عنه وردها عبد الملك ومطرف والشافعي وابن حنبل رضى الله عنهم لنا انه قبل الجلد غير فاسق لانه مالم يفرغ من جلده يجوز رجوع البينة اوتصديق المقذوف له فلا يتحقق الفسق الا بعد

بالقرعة ولو لم يدع غيرهم عتق ثلثهم أيضا بالقرعة وقاله الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا تجوز القرعة فيما اذا أوصى بهم و يعتق من كل واحد ثلثه و يستسعى فى باقى قيمته للورثة حتى يؤديها فيعتق لنا وجوه (الاول) مافى الموطا ان رجلا اعتق عبيداله عند موته فاسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتق ثلث العبيد قال مالك و بلغنى أنه لم يكن لذلك الرجل مال غيرهم (الثانى) فى الصحاح ان رجلا أعتق ستة مماليك له فى مرضه لا مال له غيرهم فدعاهم النبى صلى الله عليه وسلم فجزاهم فاقرع بينهم فاعتق اثنين ورق اربعة (الثالث) اجماع التابعين رضى الله عنهم على ذلك قاله عمر بن عبد العزيز وخارجة ابن زيد وابان بن عثمان وابن سيرين وغيرهم ولم يخالفهم من عصرهم احد (الرابع) وافقنا ابو حنيفة رضى الله عنه فى قسمة الارض لعدم المرجح وذلك هنا موجود فثبت قياسا عليه (الخامس) ان فى الاستسعاء مشقة وضررا على العبيد بالالزام وعلى الورثة بتاخير الحق وتعجيل حق الموصى له والقواعد تقتضى تقديم حق الوارث لان له الثلثين (السادس) ان مقصود الوصى كمال العتق في العبد ليتفرغ للطاعات و يجوز الاكتساب والمنافع من نفسه وتجزئة العتق تمنع من ذلك وقد لا يحصل الكمال ابدا احتجوا بوجوه (الاول) قول النبى صلى الله عليه وسلم لا عتق الا فيما يملك ابن آدم والمريض مالك الثلث من كل عبد فينفذ عتقه فيه ولان الحديث المتقدم واقعة عين لا عموم فيها ولان قوله اثنين يحتمل شائعين لا معينين و يؤكده ان العادة تحصي اختلاف قيم العبيد فيتعذر ان يكون اثنان معينان ثلث ماله (الثانى) ان القرعة على خلاف القرآن لانها من الميسر وعلى خلاف القواعد لان فيه نقل الحرية بالقرعة (الثالث) انه لو اوصى بثلث كل واحد صح فينفذ ههنا قياسا على ذلك وعلى حال الصحة (الرابع) انه لو باع ثلث كل عبد جاز والبيع يلحقه الفسخ والعتق لا يلحقه الفسخ فهو أولى بعدم القرعة لان فيها تحويل العتق (الخامس) انه لو كان مالكا لثلثهم فاعتقه لم يجتمع ذلك فى اثنين منهم والمريض لم يملك غير الثلث فلا يجمع لانه لا فرق بين عدم المالك والمنع من التصرف فى نفوذ العتق (السادس) ان القرعة انما تدخل فى جميع الحقوق فيما يجوز التراضى عليه لان

الجلد والاصل استصحاب العدالة والحالة السابقة واحتجوا بثلاثة وجوه الاول ان الآية اقتضت ترتيب الفسق على القذف وقد تحقق القذف فيتحقق الفسق سواء جلد ام لا وجوابه ان الآية اقتضت صحة ماذكرناه وبطلان ماذكرتموه لان الله تعالى قال فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون فرتب رد الشهادة والفسق على الجلد وترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون الجلد هو السبب المفسق فحيث لا جلد لا فسوق وهو مطلوبنا وعكس مطلوبكم والوجه (الثانى) ان الجلد فرع ثبوت الفسق فلو توقف الفسق عليه لزم الدور والوجه (الثالث) ان الاصل عدم قبول الشهادة الى حيث تيقن العدالة ولم تتيقن هنا فترد وجوابهم ان كون الجلد فرع ثبوت الفسق ظاهر ظهورا ضعيفا لجواز رجوع البينة اوتصديق المقذوف فاذا اقيم الجلد قوى الظهور باقدام البينة وتصميمها على أذية وكذلك المقذوف وحينئذ نقول ان مدرك رد الشهادة انما هو الظهور القوى لانه المجمع عليه والاصل بقاء العدالة السابقة اهـ باصلاح والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿الفرق الحادى والثلاثون والمائتان بين قاعدة التهمة التي ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة وبين قاعدة ما لا يرد به﴾

قد علمت مما تقدم ان التهمة ثلاثة اقسام (الاول) تهمة الاجتراء على الكذب التى سببها ارتكاب بعض المعاصي وقد تضمنها الركن الاول من ركني الشهادة والثاني تهمة خلل العقل التي سببها فعل بعض الباحات والثالث تهمة الاجتراء على الكذب التى سببها المحبة بنحو القرابة أوالبغضة بالعداوة وقد تضمن هذين القسمين الركن الثانى منهما والمرادهنا القسم الثالث والامة مجمعة على رد الشهادة بتهمة سببها ما ذكر من حيث الجملة الا ان هذه التهمة ثلاثة اقسام أيضا (القسم الاول) مجمع على اعتبارها لقوتها كشهادة الانسان لنفسه وكشهادة الاب لابنه والام لابنها وبالعكس فقد ذهب شريح وابو ثور وداود الى ان شهادة الاب لابنه تقبل فضلا عمن سواه اذا كان الاب عدلا لوجهين الاول قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين فان الامر بالشيء يقتضي اجزاء المأمور الا ما خصصه الاجماع من شهادة المرء لنفسه الثانى ان رد الشهادة بالجملة انما هو لموضع اتهام الكذب وهذه التهمة انما اعتملها الشرع في الفاسق ومنع اعمالها فى العادل فلا تجتمع العدالة مع التهمة (والقسم الثانى) مجمع على الغائها لخفتها كشهادة الانسان لرجل من قبيلته قال فى البداية ومنه شهادة الاخ لاخيه مالم يدفع بذلك عن نفسه عارا على ماقال مالك ومالم يكن منقطعا الى اخيه يناله بره وصلته فقد اتفقوا على اسقاط التهمة فيها ماعدا الاوزاعى فانه قال لا يجوز ومفاد كلام الاصل ان التهمة فيها تنفي عند ابى حنيفة والشافعى وابن حنبل وتعتبر عندنا مطلقا وسلمه ابن الشاط فانظر ذلك (والقسم الثالث) مختلف فيها هل تلحق بالرتبة العليا فتمنع او بالرتبة الدنيا فلا تمنع ومن امثلتة شهادة الزوجين احدهما للآخر فان مالكا واباحنيفة وابن حنبل ردوها واجازها الشافعي وابو ثور والحسن وقال ابن ابي ليلي تقبل شهادة الزوج لزوجته ولا تقبل شهادتها له وبه قال النخعي ومنها شهادة الشاهد لصديقه الملاطف فترد عندنا وتقبل عند ابى حنيفه

الحرية حالة الصحة لما لم يجز التراضي على انتقاضها لم تجز القرعة فيها والاموال يجوز التراضي فيها فدخلت القرعة فيها والجواب (عن الاول) ان العتق انما وقع فيما يملك وما قال العتق فى كل ما يملك فاذا نفذ العتق في عبدين وقع العتق فيما يملك وقولهم انها قضية عين فنقول هي وردت فى تمهيد قاعدة كلية كالرجم وغيره فتم ولقوله عليه السلام حكمى على الواحد حكمى على الجماعة وقوله انه يحتمل أن يكون شائعا باطل بالقرعة لانها لا معنى لها مع الاشاعة واتفاقهم فى القيمة ليس متعذرا عادة لاسيما مع الجلب ووخش الرقيق (وعن الثانى) ان الميسر هو القمار وتمييز الحقوق ليس قمارا وقد اقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أزواجه وغيرهم واستعملت القرعة فى شرائع الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى فساهم فكان من المدحضين الآية واذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وليس فيها نقل الحرية لان عتق المريض لم يتحقق لانه ان صح عتق الجميع وان طرات ديون بطل وان مات وهو يخرج من الثلث عتق من الثلث فلم يقع فى علم الله تعالى من العتق الا ما اخرجته القرعة (وعن الثالث) ان مقصود الهبة والوصية التمليك وهو حاصل فى ملك الشائع كغيره ومقصود العتق التخليص للطاعات والاكتساب ولا يحصل مع التبعيض ولان الملك شائعا لا يؤخر حق الوارث كما تقدم فى الوصية وههنا يتاخر بالاستسعاء (وعن الرابع) ان البيع لا ضرر فيه على الوارث كما تقدم فى الوصية ولا

والشافعى وابن حنبل ومنها شهادة العدو على عدوه فقال ابو حنيفة تقبل مطلقا وقال مالك لا تقبل مطلقا وقال الشافعي لا تقبل الاان تكون فى الدين لنا وجوه الاول قوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين الثانى ماخرجه ابو داود من قوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة بدوى على حضرى لقلة شهود البدوى مايقع فى المصر الثالث القياس على ما اجمع الجمهور عليه من تاثير العداوة فى الاحكام الشرعية مثل اجماعهم على عدم توريث القاتل المقتول وعلى توريث المبتوتة فى المرض وان كان فيه خلاف واحتجوا بظواهر منها قوله تعالى شهيدين من رجالكم وقوله تعالى ذوى عدل منكم والفقه مع من كانت القواعد والنصوص معه اظهر ومن امثلة هذا القسم من ردت شهادته لفسقه أو كفره اوصغره اورقه ثم أداها بعدزوال هذه الصفات فانه يتهم فى تنفيذ ماردفيه فنحن وابن حنبل منعناها وقال الشافعي وابو حنيفة رضي الله عنهما يقبل الكل الا الفاسق والفرق ان الفاسق تسمع شهادته ثم ينظر فى عدالته فيتحقق الرد بالظهور على الفسق وأولئك لم تسمع شهادتهم لما علم من صفاتهم فلا يتحقق الرد الباعث على التهمة ولنا وجوه الاول شهادة العوائد الثاني انه مروى عن عثمان رضى الله عنه (الثالث) ان العلم بفسقهم لو وقع قبل الاداء لما وقع الاداء وانما منعنا حيث وقع الاداء فصفاتهم حينئذ تكون مجهولة فسقط الفرق وعكسه لو حصل البحث عن الفسق قبل الاداء قبلت شهادته اذا لم ترد ومن امثلة ذلك شهادة اهل الباديه اذا قصدوا فى التحمل دون اهل الحاضرة فنحن منعناها فى البياعات والنكاح والهبة ونحوها لان العدول اليهم مع امكان غيرهم تهمة في ابطال ماشهدوا به وقال ابن حنبل لا تقبل شهادة بدوى على قروى مطلقا وقال ابو حنيفة والشافعى تقبل مطلقا لنا وجهان الاول حديث لا تقبل شهادة خصم الخ والثانى حمل حديث أبي داود على موضع التهمة جمعا بينه وبين العمومات المتقدمة الدالة على قبول الشهادة وحجتهم من وجوه الاول حمل حديث أبي داود على من لم تعلم عدالته من الاعراب قالوا وهو اولى لقلة التخصيص حينئذ فى تلك العمومات وجوابه ان جمعنا اولى لأنه لوكان لاجل عدم العدالة لم يكن لتخصيصه بصاحب القرية بل للتهمة والثاني مافي الصحيحين ان اعرابيا شهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم على رؤية الهلال فقبل شهادته على الناس وجوابه أنا نقبله فى الهلال لعدم التهمة المتقدم ذكرها والثالث ان من قبلت شهادته فى الجراح قبلت فى غيرها كالحضري ولأن الجراح آكد من المال فنى المال أولى وجوابه ان الجراح يقصد لها الخلوات دون المعاملات فكانت التهمة فى المعاملات موجودة دون الجراح هذا خلاصة ما قاله الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة من بداية الحفيد والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثانى والثلاثون والمائتان بين قاعدتى الدعوى الصحيحة والدعوى الباطلة ﴾

وهو ان الباطلة ماكانت غير معتبرة شرعا بان أختل منها شرط من شروطها والصحيحة ما كانت معتبرة شرعا بان استوفت شروطها وشروطها خمسة (الشرط الاول) بيان المدعى فيه بان يكون متصورا فى ذهن المدعي والمدعى عليه والقاضي

يحصل تحويل العتق كما تقدم (وعن الخامس) انه اذا ملك الثلث فقط لم يحصل تنازع العتق فى ولا حرمان من تناوله لفظ العتق (وعن السادس) ان الوارث لو رضى بتنفيذ عتق الجميع لصح فهو يدخله الرضى فهذه المباحث وهذه الاختلافات والاتفاقات يتخلص منها الفرق بين قاعدة ما تدخله القرعة ومالا تدخله القرعة وان ضابطه التساوى مع قبول الرضى بالنقل وما فقد فيه احد الشرطين تعذرت فيه القرعة والله تعالى اعلم بالصواب

﴿ الفرق الحادى والاربعون والمائتان بين قاعدة المعصية التى هي كفر وقاعدة ماليس بكفر ﴾

اعلم ان النهى يعتمد المفاسد كما ان الاوامر تعتمد المصالح فاعلى رتب المفاسد الكفر وادناها الصغائر والكبائر متوسطة بين المرتبتين واكثر التباس الكفر انما هو بالكبائر فاعلى رتب الكبائر يليها ادنى رتب الكفر وادنى رتب الكبائر يليها اعلى رتب الصغائر

قال (الفرق الحادى والاربعون والمائتان بين قاعدة المعصية التي هى كفر وقاعدة ماليس بكفر الى قوله والكبائر متوسطة بين المرتبتين) قلت ان اراد المفاسد بمقتضى الشرع فلا شك ان الكفر اعظم المفاسد وما عداه تتفاوت رتبه قال (واكثر التباس الكفر انما هو بالكبائر الى قوله وادنى رتب الكبائر يليها اعلى رتب الصغائر) قلت ماقاله من ان اكثر التباس الكفر انما

باحد نوعين (النوع الاول) ببيان عينه كدعوى ان هذا الثوب او الفرس اشتراه منـه او ان هذه الدراهم غصبت منه او بيان صفتـه كلى فى ذمتـه ثوب اوفرس صفتهما كذا اودراهم يز يديه اوهدية اوسبنى اوشتمنى اوقـذفنى بلفظ كذا اذ ليس كل سب وشتم بوجب الحد (والنوع الثانى) ببيان سبب المدعى فيه المعين كدعوى المرأة الطلاق او الردة لتحرر نفسها وهى معينة او بيان سبب مافى ذمة المعين كدعوى المرأة المسيس اوالقتل خطا ليترتب الصداق او الدية فى ذمة الزوج او العاقلة المعينة بالنوع قال تسولى العاصمية وهـذا النوع بمثاليه راجع فى المعنى للنوع الاول لان المدعى يقول فيهما احرزت نفسى لانك طلقتنى ولى عليك صداق اودية لانك مسستنى أوقتلت ولي وكذا لو قال بعت لك دارى أو آجرتها منك فادفع لى ثمنها او اجرتها ولذكر السبب فى هذا النوع لايحتاج المدعى فيه لبيان السبب بخلاف النوع الاول فان فى كون بيان السبب فيه كان يقول من امد او بيع قال خليل وكفى بعت وتزوجت وحمـل على الصحيح والا فليساله الحاكم عن السبب ثم قال وللمدعي عليه السـؤال عن السبب اه ليس من تمام صحة الدعوى او من تمام صحتها خـلافان الاول للحطاب قال بدليل قول خليل والمدعى عليه الخ والثانى الرماحي محتجا بكلام المجموعة وابن عرفة قال التسولى واعتراض بنانى عليه بانه لوكان شرطا لبطلت الدعوى مع عدم ادعاء النسيان ساقط لما علمت من ان هذا انما هو شرط صحة اذا لم يدع النسيان كما ان الدعوى بالمجهول ساقطة مع القدرة على التفسير عند المازرى وغيره كما ياتي ثم قال ويؤيد القول بان بيان السبب من تمام صحة الدعوى انه يمكن ان يكون سبب مايدعيه فاسدا كونه ثمن خمر أوربا ونحوذلك ولذاقال ابن حارث اذا لم يساله القاضى عنه اى السبب كان كالخابط خبط عشواء قال فان ساله الحاكم او المدعى عليه عنه وامتنع

وأصل الكفرانما هو انتهاك خاص لحرمة الربوبية اما بالجهل بوجود الصانع أوصفاته العلي ويكون الكفر بفعل كرمى المصحف فى القاذورات او السجود للصنم

هو بالكبائر ليس بصحيح وكيف يلتبس الكفر بالكبائر والكفر امراعتقادى والكبائر اعمال وليست باعتقاد سواء كانت اعمالا قلبية او بدنية قال (واصل الكفرانه انتهاك خاص لحرمة الربوبية) قلت ليس الكفر انتهاك حرمة الربوبية ولكنه الجهل بالربوبية فلا يصدر عادة ممن يدين بالربوبية قال(اما الجهل بوجود الصانع اوصفاته العلى)قلت الجهل بذلك هوالكفرخاصة عند من لايصحح الكفر عنادا واما عند من يصححه فالكفر اماالجهل بالله تعالى واما جحده وانتهاك الحرمة انما يكون مع الجهل اما مع العلم فيتعذر عادة والله تعالى اعلم قال (ويكون الكفر بفعل كرمى المصحف فى القاذورات) قلت رمى المصحف فى القاذورات لايخلوان يكون مع العلم بالله تعالى او مع الجهل به فان كان مع الجهل فالكفر هو الجهل لاعين رميه وان كان مع العلم بالله تعالى فلا يخلو ان يكون مع التكذيب به اولا فان كان مع التكذيب به فهو كفر و إلا فهو معصية غير كفرقال (والسجود للصنم) قلت ان كان السجود للصنم مع اعتقاد كونه الها فهو كفر والا فلا بل يكون معصية ان كان لغيراكراه اوجائز عند الاكراه

من بيانه لم يكلف المطلوب بالجواب فان أدعى نسيانه قبل بغير يمين اه قال التسولى وينبنى على بيانه ان المطلوب اذا قال فى جوابه لاحق لك على لايكتفى منه بذلك بل حتى ينفي السبب الذى بينه المدعى اه وفى الاصل قالت الشافعية ولايلزم ذكر سبب ملك المال بخلاف سبب القتل والجراح لاختلاف الحكم ههنا بالعمد والخطا وهل قتله وحده او مع غيره بخلاف المال ولان اتلافه لايستدرك بخلاف المال وهذا لايخالفه اصحابنا وقواعدنا تقتضيه واماقول الشافعى وابن حنبل رضي الله عنهما لاتسمع الدعاوى في النكاح حتى يقول تزوجتها بولى ورضاها وشاهدى عدل بخلاف دعوى المال وغيره محتجين بثلاثة وجوه الاول ان النكاح خطر كالقتل اذ الوطء لايستـدرك الثانى ان النكاح لما اختص بشروط زائدة على البيع من الصدق وغيره خالفت دعواه الدعاوى قياسا للدعوى على المدعى به الثالث ان المقصود من جميع العقود يدخله البدل والاباحـة بخلافه فكان خطرا فيحتاط فيه فهو خـلاف مذهبنا من ان الدعوى في النكاح تسمع وان لم يقل تزوجها بولى و برضاها بل يكفيه ان يقول هي زوجتى وقاله ابو حنيفة رضى الله عنه لنا وجهان الاول القياس على البيع والردة والعـدة فلا يشترط التعرض لها فكذلك غيرها الثانى ان ظاهر عقود المسلمين الصحـة واما مااحتجوا به فالجواب عن الاول ان غالب دعوى المسلم الصحة كما علمت فالاستدراك حينئذ نادر لاعبرة به والقتل خطره اعظم من حرمة النكاح

والا...ر وهو الفرق المانع من القياس وعن الثاني ان دعوى الشيء يتناول شروطه بدليل البيع فكما لايحتاج البيع في دعواه الى الشروط كذلك النكاح لايحتاج في دعواه اليها وعن الثالث ان الردة والعدة لايدخلهما البدل و يكفي الاطلاق فيهما اه قال تسولي العاصمية وخرج بهذا الشرط الدعوى بمجهول العين او الصفة كلي عليه شيء لا يدري جنسه ونوعه اوأرض لا يدري حدودها اوثوب لايدري صفته اودراهم لا يدري صفتها ولا قدرها ونحو ذلك فلا تسمع لان المطلوب لو اقر وقال نعم على مايدعيه او انكر وقامت البينة بذلك لم يحكم عليه بهذا الاقرار ولا بتلك الشهادة اذ الكل مجهول والحكم به متعذر فليس الحكم بالهروي باولى من المروي مثلا ولا باليزيدية باولى من المحمدية اذ من شرط صحة الحكم تعيين المحكوم به ولا تعيين ههنا وهكذا نقله غير واحد وهو ظاهر على احدا القولين في قول ابن عاصم ومن لطالب بحق شهدا * ولم يحقق عندذاك العدد الخ وقال المازري تسمع الدعوى بالمجهول البساطي وهو الصواب لقولهم يلزم الاقرار بالمجهول و يؤمر بتفسيره فكذلك هذا يؤمر بالجواب لعله يقر فيؤمر بالتفسير ويسجن له فان ادعى المقر الجهل أيضا فانظر ماياتي عند قوله ومن لطالب بحق شهد الخ وانظر شرحنا الشامل اول باب الصلح قال الحطاب مسائل المدونة مصرحة في صحة الدعوى بالمجهول المازري وليس منه الدعوى على سمسار دفع اليه ثوبا ليبيعه بدينارين وقيمته دينار ونصف لان (١١٦) الدعوى هنا تعلقت بامر معلوم في الاصل ولا يضره كونه لايدري مايجب له على السمسار هل الثمن الذي سماه ان باع اوقيمته ان استهلكه او غيبه ان لم يبع اه الخ قلت الدعوى هنا انما هي في الثوب وهو معين فهو يطالبه برده لكن ان استهلك او باع فيرد الثمن او القيمة لقيامهما مقامه تامل اه كلام التسولي وفي الاصل قالت الشافعية لايصح دعوى المجهول الا في الاقرار والوصية لصحة القضاء بالوصية المجهولة كثلث المال والمال غير معلوم وصحة الملك في الاقرار بالمجهول من غير حكم و يلزمه الحاكم بالتعيين وقاله اصحابنا وقالت الشافعية ان ادعى بدين فان كان من الاثمان ذكر الجنس دنانيراً ودراهم والنوع مصرية أومغربية والصفة صحاحا أومكسرة والمقدار والسكة وان كان من غير الاثمان فان كان ممـا تضبطه الصفة ذكر الصفات المعتبرة في السلم والاحوط ان يذكر معها القيمة وان كان ممـا لاتضبطه الصفة كالجواهر فلا بد من ذكر القيمة من غالب نقد البلد و يذكر في الارض والدار اسم الصقع والبلد وفي السيف المحلى بالذهب قيمته فضة و بالفضة قيمته ذهبا أو بهما قومه بايشاء لانه موضع ضرورة وهذا لايخالفه اصحابنا وقواعدنا تقتضيه اه (الشرط الثاني) تحقق الدعوى بالمدعى فيـه أي جزمها وقطعها بان يقول لي عليه كذا احترازا من نحو اشك أوأظن أن لي عليه كذا فانها لاتسمع قال الاصل وفي اشتراط أصحابنا والشافعية هذا نظر لان من وجد وثيقة في تركة موروثه أوأخبره عدل بحق له فلا يفيده ذلك الاالظن ومع ذلك يجوز له الدعوى به وان شهد بالظن كالو شهد بالاستفاضة والسماع والفلس وحصر الورثة وصرح بالظن الذي هو مستنده في الشهادة فلا يكون قادحا فكذلك ههنا لان ماجاز الاقدام معه لايكون النطق به قادحا قال التسولي على العاصمية واجاب بعضهم بان الظن ههنا لقوته نزل منزلة القطع الاترى انه قدجاز له الحلف معه قال خليل واعتمد الباب على ظن قوي كخطه أوخط

او التردد للكنائس في اعيادهم بزي النصارى ومباشرة احوالهم اوجحد ماعلم من الدين بالضرورة فقولنا انتهاك خاص احتراز من الكبائر والصغائر فانها انتهاك وليست كفرا وسياتي بيان هذا الخصوص بعد هذا ان شاء الله تعالى وجحد ماعلم من الدين بالضرورة كجحد الصلاة والصوم ولا يختص ذلك بالواجبات والقربات بل لو جحد بعض الاباحات المعلومة بالضرورة كفر كما لو

قال (اوالتردد الى الكنائس في اعيادهم ومباشرة احوالهم) قلت هذا ليس بكفر الاان يعتقد معتقدهم قال (اوجحد ماعلم من الدين بالضرورة) قلت هذا كفر ان كان جحده بعد علمه فيكون تكذيبا والافهو جهل وذلك الجهل معصية لانه مطلوب بازالة مثل هذا الجهل على وجه الوجوب قال (فقولنا انتهاك خاص احتراز من الكبائر والصغائر فانها انتهاك وليست كفرا وسياتي بيان هذا الخصوص بعد هذا ان شاء الله تعالى) قلت ليست الكبائر والصغائر انتهاكا لحرمة الله تعالى وانما هي جراءة على مخالفة تحمل عليها الاغراض والشهوات قال (وجحد ماعلم من الدين بالضرورة الى قوله وان كنا نكفر بذلك الجحد غيره) قلت ماقاله في ذلك صحيح الا كونه اقتصر على اشتراط شهرة ذلك الامر من الدين بل لابد مع اشتهار ذلك من وصول ذلك الى هذا الشخص وعلمه به فيكون اذ ذاك مكذبا لله تعالى ولرسوله فيكون بذلك كافرا اما اذا لم يعلم ذلك الامر وكان من معالم الدين المشتهرة فهو عاص بترك التسبب الى علمه ليس بكافر بذلك والله تعالى اعلم

أبيه الخ ثم عدم سماعها في الظن الذي لا يفيد القطع مبني على القول بان يمين التهمة لاتتوجه أبو الحسن والمشهور توجهها ابن فرحون يريد بعد اثبات كون المدعى عليه ممن تلحقه التهمة اه وعليه فتسمع فيمن ثبتت تهمته والا فلا خليل واستحق به بيمين ان حقق ويمين تهمة بمجرد النكول الخ وقال ابن عاصم . وتهمة ان قويت بها تجب : يمين متهوم الخ قال التسولي ولقائل ان يقول ان الدعوى تسمع ههنا ولو قلنا بعدم توجه يمين التهمة فيؤمر بالجواب لعله يقر فتأمله فلو قال أظن أن لي عليه الفا فقال الآخر أظن أني قضيته لم يقض عليه بشيء لتعذر القضاء بالمجهول اذ كل منهما شاك في وجوب الحق له أو عليه فليس القضاء بقول المدعي باولى من القضاء بقول الآخر فلو قال المطلوب نعم كان له الالف علي وأظن أني قضيته لزمه الألف قطعا او عليه البينة انه قضاه ثم قال التاودي والتسولي والتحقق في هذا الشرط راجع للتصديق والعلم والبيان في الشرط الاول راجع للتصور فلا يغني أحدهما عن الآخر كالابن عبد السلام في كلام ابن الحاجب اه (الشرط الثالث) كون المدعى فيه ذا غرض صحيح أي يترتب عليه نفع شرعي احترازا من الدعوى بقمحة أو شعيرة أو عشر سمسمة ونحو ذلك ولذا لا يمكن المستاجر للبناء ونحوه من قلع ما لا قيمة له (الشرط الرابع) كون المدعى فيه مما لو أقر به المطلوب لقضى عليه به احترازا من الدعوى بانه قال داري صدقة بيمين مطلقا أو بغيرها ولم يعين الخ ومن الدعوى عليه (١١٧) بالوصية للمساكين ومما يؤمر فيه بالطلاق من غير قضاء كقوله ان كنت تحبيني أو تغضبيني ومن الدعوى على المحجور ببيع ونحوه من المعاملات فلا يلزمه ولو ثبت بالبينة بخلاف ما اذا ثبت عليه الاستهلاك أو الغصب ونحوهما خليل وضمن ما أفسد ان لم يؤمن عليه اه قال التسولي وظاهر هذا ان المحجور لا تسمع الدعوى عليه في المعاملات ولو نصبه وليه للمعاملات الناس بمال دفعه اليه للتجارة ليختبره وهو كذلك اذ الدين اللاحق لا يلزمه لا فيما دفع اليه ولا فيما بقي ولا في ذمته لانه لم يخرج بذلك من الولاية قاله في المدونة وقيل يلزمه ذلك في المال المدفوع اليه خاصة وهذا اذا لم يصن به ماله والا فيضمن في المال المصون وهو محمول على عدم التعمير وانظر ما ياتي لنا عند قوله «وجاز للوصي فيما حجرا * اعطاء بعض ماله مختبرا» قال والظاهر ان هذا الشرط يغني عن الذي قبله ولا يحترز به عن دعوى الهبة والوعد لانه يؤمر بالجواب فيهما ولو على القول بعدم لزومهما بالقول لاحتمال أن يقر ولا يرجع عن الهبة ولا يخلف وعده اه كلام التسولي قلت وأشار بقوله ولا يحترز به الخ لدفع قول التاودي أنه احتراز من دعوى الهبة على القول الشاذ وهو أنها لا تلزم بالقول اه (الشرط الخامس) كون العادة لا تكذب الدعوى بالمدعى فيه قال التسولي واحترز به من الدعوى بالغصب والفساد على رجل صالح خليل وادب مميز كمدعيه على صالح اه ومن مسئلة الحيازة المعتبرة فان الدعوى لا تسمع فيها وقيل تسمع ويؤمر المطلوب بجوابها لعله يقر او ينكر فيحلف قاله الحطاب وهو المعتمد اه وفي الاصل انه احتراز عن الدعوى التي تكذبها العادة كدعوى الحاضر الاجنبي ملك دار في يد زيد وهو حاضر يراه يهدم ويبني ويؤاجر مع طول الزمان من غير وازع يزعه عن الطلب من رهبة اورغبة فلا تسمع دعواه لظهور كذبها والسماع انما هو لتوقع الصدق فاذا تبين الكذب عادة امتنع توقع الصدق واختلفوا في طول الزمان الذي تكذب به العادة دعوى

قال ان الله تعالى لم يبح التين ولا العنب ولا يعتقد ان جاحد ما اجمع عليه يكفر على الاطلاق بل لا بد ان يكون المجمع عليه مشتهرا في الدين حتى صار ضروريا فكم من المسائل المجمع عليها اجماعا لا يعلمه الا خواص الفقهاء فجحد مثل هذه المسائل التي يخفى الاجماع فيها ليس كفرا بل قد جحد اصل الاجماع جماعة كبيرة من الروافض والخوارج كالنظام ولم ار احدا قال بكفرهم من حيث انهم جحدوا اصل الاجماع وسبب ذلك انهم بذلوا جهدهم في ادلته فما ظفروا بها كما ظفر بها الجمهور فكان ذلك عذرا في حقهم كما ان متجدد الاسلام اذا قدم من أرض الكفر وجحد في مبادي امره بعض شعائر الاسلام المعلومة لنا من الدين بالضرورة لا نكفره لعذره بعدم الاطلاع وان كنا نكفر بذلك الجحد غيره وبهذا التقريب نجيب عن سؤال السائل كيف تكفرون جاحد المسائل المجمع عليها ولا تكفرون جاحد أصل الاجماع وكيف يكون الفرع أقوى من الاصل والجواب بان نقول انا لم نكفر بالمجمع عليه من حيث هو مجمع عليه بل من حيث الشهرة المحصلة للضرورة فمتى انضافت هذه الشهرة للاجماع كفر جاحد المجمع عليه واذا لم تنضف لم نكفره وعلى هذا التقرير لم يجعل الفرع اقوى من الاصل وانما يلزم ذلك ان لو كفرنا به من حيث هو مجمع عليه لا من حيث هو مشتهر فمن جحد اباحة القراض لا نكفره من حيث انه مجمع عليه فان انعقاد الاجماع فيه انما يعلمه خواص

قال (وبهذا التقرير نجيب على سؤال السائل الى قوله الاجماع فيه انما يعلمه خواص

الحاضر الاجنبي فلم يحده مالك بالعشيرة بل قال من أقامت بيده دار سنين يكرى ويهدم و يبنى فاقمت بينة انها لك اولابيك أو لجدك وثبتت المواريث وانت حاضر تراه يفعل ذلك فلاحجة لك فان كنت غائبا أفادك اقامة البينة والعروض والحيوان والرقيق كذلك وكذلك قال الاصحاب فى كتاب الاجارات اذا ادعى باجرة من سنين لاتسمع دعواه ان كان حاضرا ولامانع له وكذلك اذا دعى بثمن سلعه من زمن قديم ولا مانع من طلبه وعادتها تباع بالنقد وشهدت العادة أن هذا الثمن لايتاخر وقال ربيعة عشر سنين تقطع الدعوى للحاضر الا أن يقيم بينة انه اكرى أو أسكن أو اعار ولاحيازة على غائب وعن رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال من حاز شيأ عشر سنين فهوله ولقوله تعالى وأمر بالعرف فكل شيء يكذبه العرف وجب أن لايؤمر به بل يؤمر بالملك لحائزه لانه العرف وقال ابن القاسم الحيازة من الثمانية الى العشرة واما فى الاقارب فقال مالك الحيازة المكذبة الدعوى فى العقار نحو الخمسين سنة لان الاقارب يتسامحون ابرالقرابة أكثر من الاجانب امالدون هذا القدر من الطول فلا تكون الدعوى كاذبة وخالفنا الشافعي رضى الله عنه وسمع الدعوى فى جميع هذه الصور لنا النصوص المتقدمة وهذا قسم من أقسام الدعوى الثلاثة و يبقي قسمان داخلان تحت قاعدة الدعوى الصحيحة (الاول) ماتصدقها العادة كدعوى القريب الوديعة (والثاني) مالم تقض العادة بصدقها ولا بكذبها كدعوى المعاملة ويشترط فيها الخلطة وسياتى بيانها ان شاء الله تعالى في بيان قاعدتى من يحلف ومن لا اه كلام الاصل وصححه ابن الشاط (تنبيهان الاول) قال التسولى علم مما مر ان هذه الشروط كلها مبحوث فيها ماعدا الشرط الرابع اه فافهم (التنبيه الثاني) قال التاودى على العاصمية هذه شروط الدعوى واما الدعوى نفسها فقال القرافي هي طلب معين كهذا الثوب وما فى ذمة معين كالدين والسلم اوادعاء مايترتب عليه أحدهما أى مايترتب عليه المعين كدعوى المرأة على زوجها الطلاق او الردة لتحرر نفسها وهي معينة وما يترتب عليه مافى ذمة معين كدعوى المسيس أو القتل ليترتب الصداق والدية في ذمة العاقلة المعينة بالنوع اه مقصودا والله سبحانه وتعالى اعلم

《 الفرق الثالث والثلاثون والمائتان بين قاعدتى المدعى والمدعى عليه 》

وفيه اختلفت عبارة العلماء تحقيقا لمن هو المدعى الذى عليه البينة ولمن هو المدعى عليه الذى يحلف فى قوله صلي الله عليه وسلم البينة على من ادعى واليمين على من أنكر لان بينهما التباسا وعلم القضاء يدور على التمييز بينهما لقول سعيد بن المسيب رضى الله عنه من ميز بينهما فقد عرف وجه القضاء كما فى تسولى العاصمية فقيل كل طالب فهو مدع وكل مطلوب فهو مدعى عليه وقال ابن المسيب رضى الله عنه كل من قال قد كان فهو مدع وكل من قال لم يكن فهو مدعى عليه اه وللاصحاب فيه عبارتان توضح ثانيهما الاولى احداها ان المدعى هو أبعد المتداعيين سببا والمدعى عليه هو أقرب المتداعيين سببا والثانية أن المدعي من كان قوله على خلاف أصل أو عرف أي مجردا عنهما معا فاو هنا بمعنى الواو والمدعى عليه من كان قوله على وفق أصل أو عرف قال التسول

الفقهاء أوالفقهاء دون غيرهم والحق الاشعرى بالكفر ارادة الكفر كبناء الكنائس ليكفر فيها اوقتل نبي مع اعتقاده صحة رسالته ليميت شريعته ومنه تأخير اسلام من اتى ليسلم على يديك فتشير عليه بتاخير الاسلام لانه ارادة لبقاء الكفر ولا يندرج فى ارادة الكفر الدعاء بسوء الخاتمة على من تعاديه وان كان فيه ارادة الكفر لانه ليس

الفقهاء أوالفقهاء دون غيرهم) قلت ماقاله فى ذلك صحيح الا مانقضه من شرط علم هذا الشخص بذلك الامر المشتهر قال (والحق الشيخ أبوالحسن الاشعرى رضى الله تعالى عنه بالكفر ارادة الكفر كبناء الكنائس ليكفر فيها) قلت ان كان بناها الشخص لاعتقاده رجحان الكفر على الاسلام فهو كفر لاشك فيه وان كان بناها الكافر ارادة التقرب اليه والتودد له بذلك فهو معصية لا كفر قال (اوقتل نبي مع اعتقاده صحة رسالته ليميت شريعته) قلت ذلك كفر ولكن لايتأتى فرضه الاعلى قول من يجوز الكفر عنادا قال (ومنه تاخير اسلام من أتى ليسلم على يديك فتشير عليه بتاخير الاسلام لانه ارادة لبقاء الكفر) قلت ذلك قد يكون كفرا ان كان انما أشار بالتاخير لاعتقاده رجحان الكفر وقد لايكون كفرا ان كان انما اراد بالتاخير لكونه لايريد لهذا الاسلام لحقدله عليه او نحو ذلك مما لا يستلزم ان يعتقد المشير رجحان الكفر قال (ولا يندرج فى اردة الكفر الدعاء بسوء الخاتمة على من تعاديه وان كان فيه ارادة الكفر لانه ليس

ونعني بالعرف العادة والشبه والغالب كما يعلم مما سيأتي من الأمثلة واوهنا مانعة خلو فقط فتجوز الجمع ومن أمثلة ماوافق المدعي عليه فيه الاصل وحده وخالفه المدعي من ادعي على شخص دينا أو غصبا أو جناية ونحوها فان الاصل عدم هذه الامور والقول قول المطلوب منه مع يمينه لان الاصل يعضده ويخالف الطالب وهذ مجمع عليه ومنها اختلاف اليتيم بعد بلوغه ورشده مع وصيه فى الدفع فان اليتيم متمسك بالاصل الذى هو عدم الدفع فهو مدعى عليه وان كان طالبا فعليه اليمين والوصى مدع وان كان مطلوبا لانه غير أمين فى الدفع عند التنازع لقوله تعالى فاشهدوا عليهم فعليه البينة ومن أمثلة ماوافق المدعى عليه فيه العرف وحده من ادعى الشراء أو الهبة من حائز المدعى فيه مدة الحيازة فالحائز مدعى عليه لانه تقوى جانبه بالحيازة والقائم مدع ومنها جزار ودباغ تداعيا جلدا تحت يدهما ولا يد عليه فالجزار مدعى عليه والدباغ مدع فان كانت تحت يد احدهما فالحائز مدعى عليه ومنها قاض وجندى تداعيا رمحا تحت يدهما أولا يد عليه فالجندى مدعى عليه والقاضي مدع ومنها عطار وصباغ تداعيا مسكا وصبغا فالعطار مدع فى الصبغ مدعى عليه فى المسك والصباغ بالعكس ومنها اختلاف الزوجين فى متاع البيت فللمرأة المعتاد للنساء مالم يزد علي نقد صداقها وهي معروفة بالفقر ومنها النكول ودعوى الشبه عند الاختلاف فى الصداق أو البيع أو غيرها ومنها دعوى العامل فى القراض أو المودع عنده الرد حيث قبضا بغير اشهاد فالمدعى عليه في هذه الامثله هو من تقوى جانبه بسبب من حيازة أو شبه أو نكول صاحبه أو أمانة او كون المتنازع فيه مما شأنه أن يكون له والمدعى من تجرد قوله عن ذلك السبب كما فى التسولى على العاصمية ومن أمثلة ماوافق المدعى عليه فيه الاصل والعرف معا طالب الوديعة التى سلمها للمودع عنده ببينة لانه لو ائتمن المودع عنده لما أشهد عليه فالقول قول صاحب الوديعة بيمينه فهو المدعي عليه وان كان طالبا والمودع عنده مدع عليه البينه وان كان مطلوبا لان ظاهر حاله لما قبض ببينة انه لا يعطي الا ببينة والاصل أيضا عدم الدفع فالاصل والغالب معا يعضدان صاحب الوديعة ويخالفان المودع عنده وكذلك القراض اذا قبض ببينة قال التسولى على العاصمية واذا تمسك كل منهما بالعرف كما اذا أشبها معا فيما يرجع فيه للشبه كتنازع جزار مع جزار فى جلد ونحو ذلك ولم يكن بيد احدهما حلفا وقسم بينهما واذا تمسك كل منهما بالاصل كدعوى المكترى للرحى او الدار انها انهدمت او انقطع الماء عنها ثلاثة اشهر وقال المكترى شهران فقط اختلف فيمن يكون مدعى عليه منهما فقيل المكترى لان الاصل براءة ذمته من الغرامة فيستصحب ذلك وقيل المكري لان عقد الكراء اوجب دينا فى ذمة المكترى وهو يدعي اسقاط بعضه فلا يصدق وكذلك لو قبض شخص من رجل دنانير فلما طلبه بها الدافع زعم أنه قبضها من مثلها المرتب له في ذمته فان اعتبرنا كون الدافع برىء الذمة من سلف هذا القابض كان الدافع مدعى عليه وهو الراجح كما لابن رشد وابى الحسن وغيرهما وان اعتبرنا حال القابض وان الاصل فيه ايضا براءة الذمة فلا يؤاخذ بأكثر مما اقر به جعلناه هو المدعى عليه فافهم فبهذه الوجوه صعب علم القضاء قال واذا تعارض الاصل والغالب قدم الشافعية الاصل في جميع صور التعارض وقدم المالكية الغالب لقوله تعالى وامر بالعرف فكل اصل كذبه العرف كما اذا شهدت البينة بدين ونحوه فان الغالب

مقصودا فيه انتهاك حرمة الله تعالى بل اذاية المدعو عليه وليس منه ايضا اختيار الامام عقد الجزية على الاسارى على القتل الموجب لمحو الكفر من قلوبهم وفى عقد الجزية ارادة استمرار الكفر فى قلوبهم فهو فيه ارادة الكفر لان مقصوده توقع الاسلام منهم اومن ذراريهم اذا بقوا أحياء وفى تعجيل القتل عليهم سد باب الايمان منهم ومن ذريتهم فالمقصود توقع الايمان وحصول الكفر وقع بالعرض فهو مشروع مامور به واجب عند تعين مقتضيه و يثاب عليه الامام والفاعل له بخلاف الدعاء

مقصودا فيه انتهاك حرمة الله تعالى بل اذاية المدعو عليه) قلت هذا الذى قاله هنا موافق لما قلته فى مسالة الاشارة بتاخير الاسلام من جهة أنه لم يشر بذلك عليه الا لقصد اذايته لا لاعتقاده رجحان الكفر قال (وليس منه ايضا اختيار الامام عقد الجزية على الاسارى على القتل الموجب لمحو الكفر من قلوبهم وفى عقد الجزية ارادة استمرار الكفر فى قلوبهم فهو فيه ارادة الكفر لان مقصوده توقع الاسلام منهم أومن ذراريهم اذا بقوا أحياء وفى تعجيل القتل عليهم سد باب الايمان منهم ومن ذريتهم فالمقصود توقع الايمان وحصول الكفر وقع بالعرض) قلت ماحام عليه فى هذا الفصل كله صحيح وهو أن استبقاء الاسارى وضرب الجزية عليهم لايتعين انه ايثار لاستمرار الكفر واذا لم يتعين ان يكون لذلك لم يكن كفرا قال (فهو مشروع مامور به واجب عند تعين مقتضيه و يثاب عليه الامام الفاعل له بخلاف الدعاء

صدقها والأصل براءة ذمة المشهود عليه وجب ان لا يعمل به الأفي مسئلة ماذا ادعى الصالح التقي الكبير العظيم المنزلة والشأن في العلم والدين بل ابوبكر الصديق اوعمر الفاروق ابن الخطاب على افسق الناس وادنام درهما واحدا فان الغالب صدقه والاصل براءة الذمة فيقدم الاصل على الغالب في هذه عند المالكية اه بتصرف وتوضيح لكن قال الاصل ان الغاء الاصل في البينة اذا شهدت بدين ونحوه اجمعت عليه الامة كما ان الغاء الغالب في مجرد دعوى الدين ونحوه وان كان الطالب اصلح الناس واتقاهم لله تعالى على افسق الناس بدرهم واحد كذلك اجمعت عليه الامة فليس الخلاف في كون الملغي الاصل اوالغالب عند تعارضهما على الاطلاق وبهذا الاجماع احتج الشافعية علينا في تقديم الغالب على الاصل في دعوى المراة المسيس وعدم الانفاق ونحوها مما شهد العرف فيه المدعى كما مر ويوضحه ما في حاشية العطار على محلي جمع الجوامع قال زكريا وفي قواعد الزركشي تعارض الاصل والغالب فيه قولا ولجريان القولين ثلاثة شروط (أحدها) ان لا تطرد العادة بمخالفة الاصل والا قدمت قطعا ولذا حكم بنجاسة الماء الهارب في الحمام لاطراد العادة بالبول فيه الثاني أن تكثر اسباب الظاهر فان ندرت لم ينظر اليه قطعا ولذا اتفق الاصحاب بالاخذ بالوضوء فيمن تيقن الطهارة وغلب على ظنه الحدث مع اجزائهم القولين فيما يغلب على الظن نجاسته هل يحكم بنجاسته وفرق الامام بان الاسباب التي تظهر بها النجاسة كثيرة جدا وهي في الاحداث قليلة ولا أثر للنادر والتمسك باستصحاب اليقين اولى (الثالث) ان لا يكون مع احدها ما يعتضد به والا فالعمل بالترجيح متعين والضابط انه اذا كان الظاهر حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة والرواية فهو مقدم على الاصل قطعا وان لم يكن كذلك بل كان سنده العرف اوالقرائن او غلبة الظن فهذه يتفاوت امرها فتارة يعمل بالاصل وتارة يعمل بالظاهر وتارة يخرج خلاف فهذه اربعة اقسام الاول ما قطعوا فيه مع بالظاهر كالبينة الثاني ما فيه خلاف والاصح تقدم الظاهر كما في اختلاف المتعاقدين في الصحة والفساد فالقول لمدعي الصحة على الاظهر لان الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كان الاصل عدمها الثالث ما قطعوا فيه بالاصل والغاء القرائن الظاهرة كما لو اشتبه محرمه بنسوة قرية كبيرة فان له نكاح من شاء منهن لان الاصل الاباحة الرابع ما فيه خلاف والاصح تقديم الاصل كما في ثياب مدمني النجاسة وطين الشارع الذي يغلب على الظن اختلاطه بالنجاسة والمقابر التي يغلب على الظن نبشها فان الاصح فيها الطهارة اه المراد بتلخيص فافهم هذا والذي تحصل من بيان ما للاصحاب من الفرقين الاخيرين بين المدعى والمدعي عليه بالامثلة المذكورة وانها بمعنى واحد وانهما مطردان وان الفرق الاول غير مطرد لنقضه بما تقدم في الوديعة مع الاشهاد واليتيم مع وصيه ونحو ذلك كدعوى المرأة المسيس على زوجها في خلوة الاهتداء وادعى هو عدمه فان كلا منهم طالب مع أنه مدعى عليه فلذا قال الاصل فليس كل طالب مدعيا وليس كل مطلوب منه مدعي عليه اه وسلمه ابن الشاط واما فرق ابن المسيب فكذلك قيل انه غير مطرد لنقضه بدعوى المرأة على زوجها الحاضر انه لم ينفق عليها وقال هو انفقت و بدعوى المراة المسيس على زوجها في خلوة الاهتداء وادعي عدمه فهو مدعى عليه في

بسوء الخاتمة فهو منهي عنه ويأثم قائله وان لم يكفر بذلك واستشكل بعض العلماء الفرق بين السجود للشجرة والسجود للوالد في ان الاول كفر دون الثاني وان كان الساجد في الحالتين معتقدا ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز عليه وانما اراد التشريك في السجود وهو يعتقد بذلك التقرب الى الله تعالى كما يعتقده الساجد للوالد وقد قالت عبدة الاوثان ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى

بسوء الخاتمة فهو منهي عنه ويأثم قائله وان لم يكفر بذلك) قلت ما قاله من أنه مشروع مامور به عند تعين مقتضيه كذلك يكون لو تعين المقتضى ومتى يتعين المقتضي عندنا ونحن لا نعلم عاقبة أمر الاسير قال (واستشكل بعض العلماء الفرق بين السجود للشجرة والسجود للوالد في الاول كفر دون الثاني وان كان الساجد في الحالين معتقدا ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز عليه وانما أراد التشريك في السجود وهو يعتقد بذلك التقرب الى الله تعالى كما يعتقده الساجد للوالد وقد قالت عبدة الاوثان ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) قلت الساجد للشجرة والساجد للوالد ان سجد كل واحد منهما مع اعتقاد ان المسجود له شريك الله تعالى فهو كفر وان سجد لا مع ذلك الاعتقاد بل تعظيما عاريا عن ذلك الاعتقاد فهو معصية لا كفر وان سجد الساجد للشجرة مع اعتقاد انها شريك لله تعالى وسجد الساجد للوالد لا مع ذلك الاعتقاد بل تعظيما فالاول كفر والثاني معصية غير كفر او بالعكس الا أن نقول ان مجرد السجود للشجرة

الاولى لشهادة العرف له وهي مدعية وهما فى الثانية على العكس وفرق ابن المسيب يقتضى أنها فى الاولى مدعى عليها لانها تقول لم يكن وفى الثانية مدعية لانها تقول قد كان كما فى التسولى على العاصمية قال وأجيب بان الرد المذكور للتعريفين أى للمدعي والمدعي عليه بما ذكر أى فى الفرق الاول وفرق ابن المسيب انما يتم لو كان القائل بهما يسلم ان الطالب ومن يقول قد كان فيما ذكر أى من المسائل التى نقض بها الراد كلا من التعريفين المذكورين مدعى عليه والا فقد يقول أنه مدع قام له شاهد من عرف أو أصل ولا يحتج على الانسان بمذهب مثله واختار هذا الجواب ابن رحال والحاصل على ما يظهر من كلامهم وهو الذى يوجبه النظر ان المتداعيين ان يتمسك أحدهما بالعرف فقط كالاختلاف فى متاع البيت ودعوى الشبه واختلاف القاضي والجندى في الرع والجزار والدباغ فى الجلد ونحو ذلك مما لم يتعارض فيه العرف والاصل واما ان يتمسك بالاصل فقط كالاختلاف فى أصل الدين وفي قضائه وفى دعوى الحائز نفسه الحرية ودعوى رب المال والمودع عدم الرد مع دفعهما باشهاد ودعوى اليتيم عدم القبض ونحو ذلك فالمدعى عليه فى هذين اى امثلة شهادة العرف فقط او الاصل فقط هو المتمسك بذلك العرف او الاصل على تعريف الاصحاب وهو المطلوب ومن يقول لم يكن على التعريفين الاولين واما ان يتمسك احدهما بالاصل والآخر بالعرف فيأتى الخلاف كدعوى الزوج على سيد الامة انه غره بتزويجها فالاصل عدم الغرور وبه قال سحنون والغالب عدم رضا الحر بتزويج الامة وبه قال اشهب وهو الراجح وكمسئلة اختلاف المتراهنين فى قدر الدين فان الرهن شاهد عرفي والاصل براءة ذمة الراهن وكمسئلة الحيازة المتقدمة ودعوى عامل القراض والمودع عنده الرد مع عدم الاشهاد لان الغالب صدق الامين ودعوى المرأة المسيس وعدم الانفاق ونحو ذلك فالمدعى عليه فى مثل هذا على تعريف الاصحاب هو المتمسك بالعرف لان قولهم أو عرف أعم من كونه عارضه اصل أم لا وعلى التعريفين الاولين هو المطلوب ومن يقول لم يكن لكن لما ترجح جانب المدعى فيها بشهادة العرف لانه أقوى صار المدعي مدعى عليه ويدل لهذا قول ابن رشد ما نصه المعنى الذي من أجله وجب على المدعى اقامة البينة تجرد دعواه من سبب يدل على صدقه فيما يدعيه فان كان له سبب يدل على صدقه أقوى من سبب المدعي عليه كالشاهد الواحد او الرهن وما أشبه ذلك من ارخاء الستر وجب أن يبدأ باليمين دون المدعى عليه اه ونقله القلشانى وغيره فتامل كيف سماه مدعيا وجعل الرهن وارخاء الستور والشاهد الحقيقي سببا لصيرورته مدعي عليه لكونه فى ذلك أقوى من سبب خصمه المتمسك بالاصل وقد اختلف فى العرف هل هو كشاهد او كشاهدان البرزلى القاعدة احلاف من شهد له العرف فيكون بمثابة الشاهد وقيل هو كالشاهدين اه وقد درج خليل فى مواضع على انه كالشاهد منها قوله في الرهن وهو كالشاهد في قدر الدين وقد عقد فى التبصرة بابا في رجحان قول المدعي بالعوائد وقال القرافى اجمعوا على اعتبار الغالب والغاء الاصل فى البينة اذا شهدت فان الغالب صدقها والاصل براءة ذمة المشهود عليه اه فهذا كله يوضح لك الجواب المتقدم عما ورد على التعريفين الاولين ويدلك على عدم الفرق بين التعاريف الثلاثة لان المدعى قد ينقلب مدعي عليه لقيام سبب اقوى من سبب خصمه كان ذلك السبب حقيقيا او عرفيا

مع ان القاعدة ان الفرق بين الكفر والكبيرة انما هو بعظم المفسدة وصغرها لاشتراك الجميع فى المفسدة والنهي والتحريم وما بين هاتين الصورتين من المفسدة التى نعلمها مايقتضى الكفر فى احداهما دون الاخرى وقد امر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا له ولم يكن قبلة على احد القولين بل هو المقصود بالتعظيم بذلك السجود ولم يقل احد ان الله تعالى امر هنالك بما نهى عنه من الكفر ولا انه اباح الكفر لاجل آدم ولا ان فى السجود لآدم مفسدة تقتضى كفرا لو فعل من غير امر ربه ولا يمكن ان يقال ان الامر والنهى عنهما سببا المفاسد والمصالح

كفر لانها قد عبدت مدة ومجرد السجود للوالد ليس بكفر لانه لم يعبد مدة فيفتقر ذلك الى توقيف قال (مع أن القاعدة ان الفرق بين الكفر والكبيرة انما هو بعظم المفسدة وصغرها لاشتراك الجميع فى المفسدة والنهى والتحريم وما بين هاتين الصورتين من المفسدة التى نعلمها مايقتضى الكفر فى احداها دون الاخرى وقد أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا له ولم يكن قبلة على أحد القولين بل هو المقصود بالتعظيم بذلك السجود ولم يقل أحد ان الله تعالى أمر هنالك بما نهى عنه من الكفر ولا انه اباح الكفر لأجل آدم ولا أن فى السجود لآدم مفسدة تقتضى كفرا لو فعل من غير امر ربه ولا يمكن أن يقال ان الامر والنهى عنهما سببا المفاسد والمصالح

الا ان العرفي لايقوى عندهم قوة الحقيقي فليست اليمين معه تكملة للنصاب حتى يؤدى ذلك لنفي يمين الانكار بدليل انه اذا انضم اليه شاهد حقيقي لايثبت الحق بدون اليمين كما نقله بعضهم عن المتيطي عند قول خليل وهو كالشاهد الخ فاعتراض التاودى على الجواب السابق بكونه يؤدى لنفي يمين الانكار الخ ساقط اهـ بتوضيح المراد فافهم (تنبيه) قال الاصل خولفت قاعدة الدعاوى أي من قبول قول المطلوب دون الطالب في خمس مواطن يقبل فيها قول الطالب (أحدها) اللعان يقبل فيه قول الزوج لان العادة ان الرجل ينفي عن زوجه الفواحش فحيث أقدم على رميها بالفاحشة مع أيمانه أيضا قدمه الشرع (وثانيها) في القسامة يقبل فيها قول الطالب لترجحه باللوث (وثالثها) قبول قول الامناء في التلف لئلا يزهد الناس في قبول الامانات فتفوت مصالحها المترتبة علي حفظ الامانات والأمين قد يكون أمينا من جهة مستحق الامانة وقد يكون من جهة الشرع كالوصى والملتقط ومن القت الريح ثوبا في بيته (ورابعها) قبول قول الحاكم في التجريح والتعديل وغيرهما من الاحكام لئلا تفوت المصالح المرتبة على الولاية للاحكام (وخامسها) قبول قول الغاصب في التلف مع يمينه لضرورة الحاجة لئلا يخلد في الحبس اهـ وسلمه ابن الشاط لكن قال التسولي على العاصمية فتامل عده اللعان والقسامة والامانة فان الظاهر ان ذلك مما قدم فيه الغالب على الاصل كما مر فلم تكن فيه مخالفة و بعضهم يعبر عن الامين ان الغالب صدقه أي

في الرد والتلف و بعد ان ذكرها المكناسي في مجالسه قال ومنها اللصوص اذا قدموا بمتاع وادعي شخص انه له وانهم نزعوه منه فيقبل قوله مع يمينه و ياخذه ومنها السمسار اذا ادعي عليه انه غيب ما أعطي له للبيع وكان معلوما بالعداء وبانكار الناس فيصدق المدعي بيمينه و يغرم السمسار ومنها السارق اذا سرق متاع رجل وانتهب ماله وارادقتله وقال المسروق أنا أعرفه فيصدق المسروق بيمينه وهذه المسائل التى زادها لاتحملها الاصول كالابى الحسن ولايخالف ماللمكناسي من قبول قول من ادعى على اللصوص انهم اخذوا ماقدموا به منه و ياخذه ونحو ذلك قول القرافى الآتى في الفرق بين مايقدم فيه النادر على الغالب ومالا مانصه اخذ السراق المتهومين بالتهم وقرائن احوالهم كما يفعله الامراء اليوم دون الاقرار الصحيح والبينات المعتبرة الغالب مصادفته للصواب والنادر خطؤه ومع ذلك الغى الشارع هذا الغالب صونا للاعراض والاطراف عن القطع اهـ فانه يفهم منه انه انما الغى الشارع هذا الغالب بالنسبة للاعراض والاطراف لا بالنسبة للغرامة فانه يغرم فيوافق ماللمكناسى ولهذا درج ناظم العمل على ذلك حيث قال

لوالد القتيل مع يمين * القول فى الدعوى بلاتبين
اذا ادعى دراهما وانكرا * القاتلون مادعاه وطرا

فلا مفهوم لقوله القتيل بل المدار على كون المدعي عليه معروفا بالغصب والعداء انظر شرحه وانظر ما يأتي في الغصب ولا بد اهـ وفى الغصب لما ذكر كلام ناظم العمل فى شرحه للبيتين ونقله عن ابن النعيم مانصه الذى جرى به العمل عندنا في هذه

فان نهي عن السجود كان مفسدة وان امر به كان مصلحة لان هذا يلزم منه الدور لان المفسدة تكون حينئذ تابعة للنهى مع ان النهى يتبع المفسدة فيكون كل واحد منهما تابعا لصاحبه فليلزم الدور بل الحق ان المفسدة يتبعها النهى ومالا مفسدة فيه لايكون منهيا عنه واستقراء الشرائع يدل على ذلك فان السرقة لما كان فيها ضياع المال نهي عنها ولما كان فى القتل فوات الحياة نهي عنه ولما كان فى الزنا مفسدة اختلاط الانساب نهى عنه ولما كان فى الخمر ذهاب العقول نهى عنه فلا جرم لما صار الخمر خلا ذهب عنه النهي ولما كان عصيرا لايفسد العقل لم يكن منهيا عنه فالاستقراء دل على ان المفاسد والمصالح سابقة على الاوامر والنواهي والثواب

فان نهي عن السجود كان مفسدة وان أمر به كان مصلحة لان هذا يلزم منه الدور لان المفسدة تكون حينئذ تابعة للنهى مع ان النهى يتبع المفسدة فيكون كل واحدة منهما تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق ان المفسدة يتبعها النهى ومالا مفسدة فيه لايكون منهيا عنه واستقراء الشرائع يدل على ذلك فان السرقة لما كان فيها ضياع المال نهي عنها ولما كان فى القتل فوات الحياة نهى عنه ولما كان فى الزنا مفسدة اختلاط الانساب نهى عنه ولما كان في الخمر ذهاب العقول نهى عنه فلا جرم لما صار الخمر خلا ذهب النهى عنه ولما كان عصيرا لايفسد العقل لم يكن منهيا عنه فالاستقراء دل على أن المفاسد والمصالح سابقة على الاوامر والنواهي والثواب
والعقاب

النازلة ومثلها ان القول لوالدا القتيل مع يمينه اى اذا ادعي دراهم من جملة المنهوب وانكرها القاتلون والظالم احق ان يحمل عليه وان كان المشهور خلافه اى من القول للغاصب فى القدر والوصف كما فى خليل وكم من مسئلة جرى الحكم فيها بخلاف المشهور ورجحها العلماء للمصالح العامة اه وعن العربى الفاسي فى تاييده ساق بعده كلاما طويلا فراجعه والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿الفرق الرابع الثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يحتاج للدعوى وقاعدة مالا يحتاج اليها﴾

وهو ان مالا يحتاج للدعوى ويجوز اخذه من غير رفع الى الحاكم هو ما اجتمعت فيه خمسة قيود القيد الاول ان يكون مجمعا على ثبوته القيد الثانى ان يتعين الحق فيه بحيث لا يحتاج للاجتهاد والتحرير فى تحقيق سببه ومقدار مسببه القيد الثالث ان لا يؤدى اخذه لفتنة وشحناء القيد الرابع ان لا يؤدى الى فساد عرض اوعضو القيد الخامس ان لا يؤدى الى خيانة الامانة ومثل له الاصل بمن وجد عين سلعته التي اشتراها أو ورثها فاخذها اواخذ عين المغصوب منه وهو لا يخاف من الاخذ ضررا تسولى العاصمية نقلا عن ابن فرحون بتحريم المحرمات المتفق عليها ورد الودائع والغصوب قال ومنه العتق بالقرابة ومن اعتق جزأ فى عبد بينه وبين غيره فيكمل من غير حكم على المشهور اه ومايحتاج للدعوى ولا يجوز اخذه الا بعد الرفع للحاكم هو ما اخلا عن قيد من القيود الخمسة المذكورة فهو خمسة انواع (النوع الاول) ما اختلف في كونه ثابتا أم لا فلا بد فيه من الرفع للحاكم حتى يتوجه بثبوته ثم افتقار هذا النوع الى الحاكم من حيث الجملة والا فالـكثير من مسائله لا يفتقر للحاكم منها من وهب له مشاع فى عقار اوغيره اواشترى مبيعا على الصفة أو أسلم فى حيوان ونحو ذلك فان المستحق المتقد لصحة هذه الاسباب يتناول هذه الامور من غير حاكم والمفتقر من مسائله للحاكم قليل منها استحقاق الغرماء لرد عتق المديان وتبرعاته قبل الحجـر عليـه فان الشافعي رضي الله عنه لا يثبت لهم حقا فى ذلك ومالك رضى الله عنه يثبته فيحتاج لقضاء الحاكم بذلك وفى الفرق بين ما يفتقر من مسائله للحاكم ومالا يفتقر منها له عسر (النوع الثانى) ما يحتاج للاجتهاد والتحرير فى تحقيق سببه ومقدار مسببه فانه يفتقر الى الحاكم ومن امثلته الطلاق بالاعسار والطلاق بالاضرار والطلاق على المولى وعلي نحو الغائب والمفترض قال الاصل فان فى الطلاق على المولى تحرير عدم فيئته وعلى المعسر مع قول الحنفية بمنعه تحرير اعساره وتقديره وما مقدار الاعسار الذى يطلق به فانه مختلف فيه فعندمالك رحمه الله لا يطلق بالعجز عن اصل النفقة والكسوة اللتين تفرضان بل بالعجز عن الضرورى المقيم للبنية وان كنا لا نفرضه ابتداء اه وقال ابن فرحون فى التبصرة لانه يفتقر الى تحقيق الاعسار وهل هو ممن يلزمه الطلاق بعدم النفقة اولا كما لو تزوجت فقيرا علمت بفقره فانها لا تطلق عليه بالاعسار بالنفقة وكذلك تحقيق حاله وهل هو مما يرجى له شيء أم لا وكذلك تحقيق صورة الاضرار وكذلك يمين المولى ينظر هـل هي لعذر اولغير عذر كمن حلف ان لا يطأها وهى مرضع خوفا على ولده فيتطر فيما ادعاه فان كان مقصوده الاضرار طلقت عليه وان كان لمصلحة لم تطلق عليه وكذلك التطليق على الغائب وكذلك التطليق على المفترض ونحو هؤلاء ثم نقل عن ابن عتاب ما خلاصته ان الحق اذا كان للمرأة خالصا فانفاذ الطلاق اليها مع اباحة الحاكم لها ذلك بان يقول للقائمة عنده بعدم النفقة بعد كمال نظره بما يجب ان شئت ان تطلقي نفسك

والعقاب تابع للاوامر والنواهى فما فيه مفسدة ينهى عنه فاذا فعل حصل العقاب ومافيه مصلحة امر به فاذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب في الرتبة الأولى فلو علل الامر والنهى بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين ولذلك يقول الاغبياء من الطلبة مصلحة هذا الامر انه يثاب عليه فيعللون بالثواب والعقاب وهو غلط

والعقاب تابع للاوامر والنواهى فما فيه مفسدة نهي عنه فاذا فعل حصل العقاب وما فيه مصلحة امر به فاذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب فى الرتبة الثالثة والامر والنهى فى الرتبة الثانية والمفسدة والمصلحة فى الرتبة الاولى فلو علل الامر والنهى بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين ولذلك يقول الاغبياء من الطلبة مصلحة هذا الامر انه يثاب عليه فيعللون بالثواب والعقاب وهو غلط) قلت تبعية الامر بالمامور به الواجب مثلا لمصلحته انما معناها والمراد بها انه لولا القصد الى تحصيل المصلحة ما شرع وتبعية المصلحة للامر انما معناها والمراد بها انه لولا شرعية الامر الباعث على فعل المامور به ما حصلت فالمامور به تابع المصلحة وجوبا والمصلحة تابعة له وجودا ولا غرو أن يكون أحد الشيئين تابعا للثانى من وجه ويكون الثانى تابعا له من وجه آخر كالشجرة والثمرة الشجرة تابعة للثمرة أى لولا المقصد الى تحصيل الثمرة ما زرعت الشجرة والثمرة تابعة للشجرة أى لولا زرع الشجرة ما حصلت الثمرة وعلى هذا

وان شئت التربص عليه فان طلقت اشهدت على ذلك وحجة ذلك من السنة حديث بريرة فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت املك بنفسك ان شئت اقمت مع زوجك وان شئت فارقتيه وقد روى عن ابن القاسم في امرأة المعترض تقول لا تطلقوني وانا اصبر الى أجل آخر قال ذلك لها ثم تطلق نفسها متى شاءت بغير سلطان وكذلك الذي يحلف ليقضين فلانا حقه انه يوقف عن امرأته فاذا جاءت أربعة أشهر قيل له فيء والا طلقنا عليك فتقول امرأته انا أنظره شهرين أو ثلاثة فذلك لها ثم تطلق متى شاءت بغير أمر السلطان اه فهذه الرواية ظاهرة في ان المرأة تطلق نفسها ولا اعتراض بما في السؤال من قول المرأة لا تطلقوني لانها جهلت ان ذلك لها ولانه أعقب ذلك بالبيان بانها هي المطلقة بعد التاخير فكذلك تكون هي المطلقة في المسئلة السابقة ان أحبت ذلك وكذلك لا اعتراض بقوله في مسئلة المولى والا طلقنا عليك لان معناه انا نجعل ذلك الى المرأة فتنفذ هي طلاقها ان شاءت وطلاق المولى على قسمين قسم توقعه المرأة وهو في الصورة المتقدمة وقسم يوقعه الحاكم وهو اذا قال لها ان وطئتك فانت طالق ثلاثا ففيها اقوال (احدها) انه مول ولا يمكن من وطئها لان باقي وطئه بعد التقاء الختانين حرام فاذا رفعته الى الحاكم فان الحاكم ينجز عليه الطلاق قاله ابن القاسم وان لم ترفعه ورضيت بالمقام بلا وطء فلها ذلك قال ابن سهل سمعت ابا مروان ابن مالك القرطبي يستحسن ايراد هذه المسئلة من الشيخ ابن عتاب ويقول لو كانت لاحد من المتقدمين امدت من فضائله قال ابن سهل وفي سماع عيسى عن ابن القاسم فيمن تزوج حرة على أنه حر فاذا هو عبد قال لها ان تختار قبل ان ترفع ذلك الى السلطان فما طلقت به نفسها جاز عليه واما المجزوم فلا خيار لها حتى ترفع ذلك الى السلطان ثم ليس للسلطان ان يفوض اليها أمرها تطلق متى شاءت ولكن على السلطان اذا كرهته وارادت فراقه ان يفرق بينهما بواحدة اذا يئس من (وقسم)
برءه وكذلك المجنون الا انه يضرب له أجل سنة كان موسوسا أو يغيب مرة ويفيق أخرى وهذا يوضح المعنى الذي قصده ابو عبد الله بن عتاب من تقسيم الطلاق المحكوم به الى قسمين قسم توقعه المرأة خاصة دون الحاكم وقسم ينفذه الحاكم بغير اذن المرأة وان كرهت ايقاعه كزواجها بغير ولي وتزويجها ممن ليس بكفء ونكاحها للفاسق ومن تزوجت مع وجود ولدها ولم يستاذنه وليها الذي زوجها على ما فيه من التفصيل وانواع الانكحة الفاسدة وهو باب يطول تعدده اه كلام ابن فرحون قال ومن امثلة هذا النوع أيضا تفليس من أحاط الدين بماله وكذا بيع من أعتقه المديان لتعارض حق الله تعالى في العتق وحق الغرماء في المالية وكذلك اذا هرب الجمال وكان الزمان غير معين ولم يفت المقصود فاذا رفع ذلك الى السلطان نظر في ذلك فيفسخه عنه ان كان في الصبر مضرة ولا ينفسخ بغير حكم الحاكم من كتاب قيد المشكل وحل المعضل لابن ياسين ومنها من اعتق نصف عبده فانه لا يعتق عليه بقية العبد الا بالحكم لتعارض حق الله تعالى في العتق وحق السيد في المال وحق العبد في تخليص الكسب وايضا لقوة الخلاف في التكميل عليه (ومنها) تعجيز المكاتب اذا كان له مال ظاهر لا يكون الا بالحكم فلو رضي بتعجيز نفسه هو وسيده لم يكن لهما ذلك (ومنها) ما اذا حلف ليضربن عبده ضربا مبرحا

واما الجهل بالله تعالى عشرة أقسام (أحدها) مالم نؤمر بازالته اصلا ولم نؤاخذ ببقائه لانه لازم لنا لا يمكن الانفكاك عنه وهو جلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها الصنعة ولم يقدر العبد على تحصيله بالنظر فعفى عنه لعجزنا عنه واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقول الصديق العجز عن درك الادراك ادراك

التقرير بن يبطل ما ادعاه من الدور ويصح ما قاله الاغبياء من أن الثواب هي المصلحة وهي تابعة وجود الفعل الواجب وفعل الواجب تابع وجوبا لتحصيل المصلحة والموجب لتوهمه الدور الممتنع انما هو الغفلة عن تغاير جهتي التبعية وقد انزاح الاشكال والحمد لله ذوي المن والافضال قال (واما الجهل بالله تعالى فهو عشرة اقسام احدها مالم نؤمر بازالته اصلا ولم نؤاخذ ببقائه لانه لازم لنا لا يمكن الانفكاك عنه وهو جلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها الصنعة ولم يقدر العبد على تحصيله بالنظر فعفى عنه لعجزنا عنه واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقول الصديق رضي الله تعالى عنه العجز عن درك الادراك ادراك) قلت كلامه هذا يقتضي الجزم بان هناك صفة زائدة على ما دلت عليه الصنعة لكننا لا نعلمها فان كان يريد أنا لا نعلمها لا جملة ولا تفصيلا فقد تناقض كلامه اذ مساقه يقتضي الجزم بثبوتها على الجملة وان كنا لا نعلمها على التفصيل وان كان يريد انا لا

فعتقه عليه يفتقر لحكم الحاكم لانه لايدرى هل ثَمَّ جناية تقتضى مثل هذا الضرب ام لا ويحتاج بعد وقوع الضرب من السيد الى تحقيق كون ذلك الضرب مبرحا بذلك العبد وهل السيد عاص به فيعتق عليه لان الحلف على المعصية يوجب تعجيل العتق او ليس عاصيا فلا يلزمه عتق اه (ومنها) كما فى الاصل تقدير النفقات للزوجات والاقارب (النوع الثالث) مايؤدى اخذه للفتنة والشحناء قال ابن فرحون فى التبصرة ومن امثلته الحدود فانها تفتقر الى حكم حاكم وان كانت مقاديرها معلومة لان تفويضها لجميع الناس يؤدى الى الفتن والشحناء والقتل وفساد الانفس والاموال قال ومنها قسمة الغنائم وان كانت معلومة المقادير واسباب الاستحقاقات فلابد فيها من الحاكم اذ لو فوضت لجميع الناس لدخلهم الطمع واحب كل انسان لنفسه من كرائم الاموال مايطلبه غيره فيؤدى ذلك الى الفتن ومنها جباية الجزية وأخذ الخراجات من أراضي العنوة لو جعلت للعامة لفسد الحال اه ومنها كما فى الاصل القصاص فى النفس والاعضاء اذ لو لم يرفع للائمة لادى بسبب تناوله تمانع وقتل وفتنة أعظم من الاولى وكذلك التعزير وفيه أيضا الحاجة للاجتهاد فى تحرير مقدار الجناية وحال الجاني والمجنى عليه بخلاف الحدود وفى القذف والقصاص فى الاطراف (النوع الرابع) مايؤدى الى فساد عرض او عضو كمن ظفر بالعين المغصوبة أو المشتراة او الموروثة وخاف من أخذها بنفسه ان ينسب الى السرقة فلا يأخذها الا بعد رفعها للحاكم دفعا لهذه المفسدة (النوع الخامس) مايؤدى الى خيانة الامانة ومن أمثلته ما اذا اودع عندك من لك عليه حق وعجزت عن اخذه منه لعدم اعترافه او عدم البينة عليه ففى منع جحد وديعته اذا كانت قدر حقك من جنسه او من غير جنسه لقوله عليه السلام اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك وهو لمالك رحمه الله تعالى واجازته لقوله صلى الله عليه وسلم لهند ابنة عتبة امرأة أبي سفيان لما شكت اليه انه بخيل لا يعطيها وولدها ما يكفيهما فقال لها عليه السلام خذى لك ولولدك مايكفيك بالمعروف بناء على انه فتيا وهو للشافعى رحمه الله تعالى واما على انه قضاء منه عليه السلام فيصح ماقاله مالك قولان ثالثها لبعضهم الجواز ان كان من جنس حقك والمنع ان كان من غير جنسه هذا توضيح ماقاله الاصل وصححه ابو القاسم بن الشاط بزيادة من تبصرة ابن فرحون (وبقى ما اختلف) فى كونه يحتاج الى الحاكم اولا قال ابن فرحون فى تبصرته (ومن أمثلته) قبض المغصوب من الغاصب اذا كان المغصوب منه غائبا اى فى افتقاره الى الحاكم وعدم افتقاره خلاف (ومنها) من اعتق شركا له فى عبد قال ابن يونس اتفق أصحابنا على ان باقيه يعتق بمجرد التقويم من غير حاجة الى حكم الحاكم وقال غيره يفتقر عتق باقيه الى الحاكم (ومنها) عتق القريب اذا ملكه الحر الملىء المشهور عدم افتقاره للحكم وقيل لابد فيه من الحكم (ومنها) العتق بالمثلة قال مالك رضى الله عنه لايعتق الا بالحكم وقال اشهب لايفتقر (ومنها) فسخ البيع بعد تخالف المتبايعين يجرى فيه الخلاف (ومنها) فسخ النكاح بعد التخالف فيه الخلاف ايضا (ومنها) اليتيم المحجور عليه بوصي من قبل الاب هل يكفى اطلاقه لليتيم من الحجر دون مطالعة الحاكم فى ذلك اولا بد من استئذان الحاكم في ذلك حتى يكون اطلاق الوصى له باذن الحاكم فيه خلاف (ومنها) وقوع الفرقة بين المتلاعنين

(وقسم) اجمع المسلمون على انه كفر قال القاضي عياض فى كتاب الشفاء انعقد الاجماع على تكفير من جحد ان الله تعالى عالم أو متكلم أو غير ذلك من صفاته الذاتية فان جهل الصفة ولم ينفها كفره الطبرى وغيره وقيل لايكفر واليه رجع الاشعرى لانه لم يصمم على اعتقاد

نعلمها على التفصيل وان علمناها على الجملة فقوله ذلك دعوى لادليل عليها وهذا المقام مما اختلف الناس فيه فمنهم من يقتضي كلامه انه لاصفة وراء ما علمناه ومنهم من يقتضى كلامه ان هناك صفات لانعلمها ومنهم من يقتضي كلامه الوقف فى ذلك وهو الصحيح ويترتب على ذلك انه لاتكليف بازالة هذا الجهل ولا مؤاخذة ببقائه كما قال والله تعالى اعلم ولا دليل له فى قول النبى صلى الله عليه وسلم لاحتمال ان يريد لااستطيع المداومة والاستمرار على الثناء عليك للقواطع عن ذلك كالنوم وشبهه ولا فى كلام الصديق رضي الله تعالى عنه لاحتمال ان يريد العجز عن الاطلاع على جميع معلومات الله تعالى اطلاع على الفرق بين الرب والمربوب والمالك والمملوك والخالق والمخلوق وذلك هو صريح الايمان وصحيح الايقان والله تعالى أعلم قال (وقسم اجمع المسلمون علي انه كفر قال القاضى عياض في كتاب الشفاء انعقد الاجماع على تكفير من جحد ان الله تعالى عالم أو متكلم أو غير ذلك من صفاته الذاتية فان جهل الصفة ولم ينفها كفره الطبرى وغيره وقيل لايكفر واليه رجع الاشعرى لانه لم يصمم على اعتقاد

قال مالك وابن القاسم تقع الفرقة بتمام التحالف دون حكم حاكم وقال ابن حبيب لا تقع الفرقة بتمام تلاعنهما حتى يفرق الامام بينهما (ومنها) ما اذا تزوجت الحاضنة فهل يسقط حقها من الحضانة بالدخول أو بالحكم باخذ الولد منها قولان (ومنها) ما اذا قال لزوجته ان لم تحيضي فانت طالق فانه يحنث على المشهور وعليه فهل يفتقر الطلاق الى حكم الحاكم أو يقع بمجرد نطقه قولان اختار اللخمي انه لا يقع الا بالحكم (ومنها) السلم المختلف في فساده اختلاف هل يفتقر الى حكم حاكم أولا وعلى الاول فهو كالسلم الصحيح حتى يباشره الحكم بالفسخ (ومنها) ما اذا هرب الجمال وكان الكراء لقصد أمر له ابان يفوت بفواته كالحج والخروج الى البلاد الشاسعة مع الرفقة العظيمة فجاءه الجمال بالجمال بعد فوات الوقت قيل ينفسخ بفوات ذلك كالزمن المعين وقيل لا ينفسخ لتوقع الحج والسفر في وقت ثان وفي المدونة لا ينفسخ الا في الحج وحده ولا يختلف انه اذا رفعه الى الحاكم ففسخه انه ينفسخ من كتاب قيد المشكل (ومنها) القاضي اذا فسق هل ينعزل بمجرد فسقه أولا حتى يعزله الامام قولان (ومنها) المفلس اذا قسم ماله وحلف أنه لم يكتم شيأ ووافقه الغرماء على ذلك فهل ينفك عنه الحجر ويكون له التصرف فيما يكون بعد ذلك من المال من غير أن يزيل عنه الحاكم حجر التفليس وعليه أكثر نصوصهم واختاره اللخمي أولا ينفك عنه الا بحكم حاكم وهو قول القاضي عبد الوهاب والقاضي أبي الحسين بن القصار وتتبع هذا يخرج عن المقصود اهـ كلام ابن فرحون والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الخامس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يلزم فيه الاعذار وقاعدة ما لا يلزم فيه الاعذار) وهو كما يؤخذ من كلام ابن فرحون في تبصرته ان ما يلزم فيه الاعذار ثلاثة أنواع (الاول) كل ما قامت عليه بينة بحق من معاملة أونحوها (والنوع الثاني) كل من قامت عليه دعوى بفساد أو غصب أو تعد ولم يكن من أهل الفساد الظاهر ولا من الزنادقة (القسم المشهورين بما ينسب اليهم (النوع الثالث) كل من قامت عليه بينة غير مستفيضة بالاسباب القديمة والحديثة وبالموت القديم والحديث وبالنكاحات القديمة والحديثة وبالولاء القديم وبالاحباس القديمة وبالضرر يكون بين الزوجين (واما ما لا يلزم فيه الاعذار) فثلاثة أنواع أيضا (الاول) كل من قامت عليه بينة بغير حق معاملة ونحوها انتفت الظنون والتهمة عنهم ويتحقق بمسائل (المسئلة الاولى) قال اسحق بن ابراهيم التجيبي ومما لا اعذار فيه استفاضة الشهادات المشهود بها عند الحكام في الاسباب القديمة والحديثة وفي الموت القديم والحديث وفي النكاحات القديمة والحديثة وفي الولاء القديم وفي الاحباس القديمة وفي الضرر يكون بين الزوجين وفي أشياء غيرها يطول ذكرها قال ابن فرحون قوله والضرر معناه انه يسقط الاعذار في الشهادة بالضرر ولهذه الشهادات باب مستوعب يأتي ان شاء الله تعالى (المسئلة الثانية) قال ابن فرحون اذا انعقد في مجلس القاضي مقال باقرار أو انكار وشهدت به شهود المجلس عند القاضي أنفذ تلك المقالة على قائلها ولم يعذر اليه في شهادة شهودها لكونها بين يديه وعلمه بها وقطعه بحقيقتها وهذا هو الاجماع من المتقدمين والمتأخرين قاله أبو ابراهيم اسحق بن ابراهيم التجيبي وقال ابن العطار وبه جرى الحكم والعمل عند الحكام لكن قال ابن سهل ورأيت في غير كتاب ابن العطار أن شهود المجلس

ذلك ويعضده حديث القائل لئن قدر الله علي ليعذبني الحديث وحديث السوداء لما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اين الله قالت في السماء قال ولو كوشف اكثر الناس على الصفات لم يعلمها (قلت) فنفي الصفات والجزم بنفيها هو المجمع عليه وليس معناه نفي العلم او الكلام أو الارادة ونحو ذلك بل العالم والمتكلم والمريد فمن نفى أصل المعنى وحكمه هو المجمع على كفره وهذا هو مذهب جمع كثير من الفلاسفة والدهرية دون أرباب الشرائع

ذلك ويعضده حديث القائل لئن قدر الله علي ليعذبني الحديث وحديث السوداء لما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الله فقالت في السماء قال ولو كوشف اكثر الناس على الصفات لم يعلمها قال شهاب الدين قلت فنفي الصفات والجزم بنفيها هو المجمع عليه وليس معناه نفي العلم او الكلام او الارادة ونحو ذلك بل العالم والمتكلم والمريد فمن نفي أصل المعنى وحكمه هو المجمع علي كفره وهذا هو مذهب كثير من الفلاسفة والدهرية دون أرباب الشرائع) قلت أكثر ذلك كله نقل لا كلام فيه الا الاستدلال بالحديثين فانه موضع لا يكتفي في مثله الظواهر مع تعين التاويل في الحديثين من جهة ان حديث لان قدر الله علي ظاهره ينفي ان الله تعالى قادرا واحتمال ان يكون تارة قادرا وتارة غير قادر وليس ظاهره نفي انه قادر بقدرة وكذلك حديث السوداء ظاهره ان الله تعالى مستقر في السماء استقرار الاجسام

اذا كتبوا شهادتهم على مقال مقر أو منكر في مجلس القاضي ولم يشهدوا بها عند القاضي في ذلك المجلس ثم ارادوا الشهادة بعد ذلك عنده اذا احتيج اليها فانه يعذر في شهادتهم الى المشهود عليه بخلافهم اذا أدوها في المجلس نفسه الذي كان فيه المقال وكذلك لو حفظوها ولم يكتبوها ثم أدوها بعد ذلك اذا طلبوا بها وكانوا عدولا فانه يعذر فيها الى من شهدوا عليه بها اه (المسئلة الثالثة) قال ابن فرحون الشهود الذين يحضرون تطليق المرأة نفسها واخذها شرطها في الطلاق في مسائل الشروط في النكاح لا يحتاج الى تسميتهم لانه لا اعذار فيهم اه (والنوع الثاني) كل من قامت عليه بغير حق معاملة ونحوها بينة اقامهم الحاكم مقام نفسه ويتضح بمسائل (المسئلة الاولى) قال ابو ابراهيم لا يعذر القاضي فيمن اعذره الى مشهود عليه من امرأة أو مريض لا يخرجان (المسئلة الثانية) قال أبو ابراهيم لا يعذر في الشاهدين الذين يوجههما الحاكم لحضور حيازة الشهود لما شهدوا فيه من دار أو عقار وقال ابن سهل وسألت ابن عتاب عن ذلك فقال لا اعذار فيمن وجه للاعذار واما الموجهان للحيازة فيعذر فيهما وقد اختلف في ذلك (المسألة الثالثة) قال ابن فرحون الشاهدان الموجهان لحضور اليمين لا يحتاج الى تسميتهم لانه لا اعذار فيهما في المشهور من القول لان الحاكم أقامهما مقام نفسه وقيل لا بد من الاعذار فيهما اه ومن هذا النوع تعديل السر فلا يعذر القاضي في المعدلين سرا كما تقدم ومنه أيضا حكم الحكمين فيسقط الاعذار فيه قال ابن رشد لانهما يحكمان في ذلك بما خلص اليهما بعد النظر والكشف وليس حكمهما بالشهادة القاطعة اه (والنوع الثالث) كل من قامت عليه دعوى بفساد أو غصب أو تعد وهو من أهل الفساد الظاهر أو من الزنادقة المشهورين بما ينسب اليهم فلا يعذر اليهم فيما شهد به عليهم ففي آخر الجزء الثاني من كتاب ابن سهل ان أبا الخير الزنديق لما شهد عليه بما يتعاطاه من القول المصرح بالكفر والانسلاخ من الايمان وقامت البينة عليه بذلك وكانوا ثمانية عشر شاهدا وكان القاضي يومئذ منذر بن سعيد قاضي الجماعة فاشار بعض العلماء بان يعذر اليه فيما شهد به عليه وأشار قاضي الجماعة واسحاق بن ابراهيم التجيبي وصاحب الصلاة أحمد بن مطرف بانه يقتل بغير اعذار لانه ملحد كافر وقد وجب قتله بدون ما ثبت عليه فقتل بغير اعذار فقيل لابي ابراهيم اشرح اصل الفتيا في قتله بغير اعذار الذي اعتمدت عليه فذكر انه اعتمد في ذلك على قاعدة مذهب مالك رضي الله عنه في قطع الاعذار عمن استفاضت عليه الشهادات في الظلم وعلى مذهبه في السلابة والمغيرين وأشباههم اذا شهد عليهم المسلوبون والمنتهبون بان تقبل شهادتهم عليهم اذا كانوا من أهل القبول وفي قبولها عليهم سفك دمائهم وفي الرجل يتعلق بالرجل وجرحه يدمي فيصدق عليه وفي التي تتعلق بالرجل في المكان الخالي وقد فضحت نفسها باصابته لها فتصدق بفضيحة نفسها وفي الذي وجده مالك رضي الله تعالى عنه عند احد الحكام وهو يضرب بدعوى صبي قد تعلق به وهو يدمي فضربه الحاكم فيما أدعاه عليه من اصابته له فلم يزل يضرب ومالك جالس عنده حتى ضرب ثلاثمائة سوط وهو ساكت لا ينكر ذلك مع ما تقدم له من الضرب قبل وصول مالك رضي الله تعالى عنه وقد بلغني أنه انتهي به الضرب الى سبعمائة سوط وفي أهل حصن من العدو يأتون مسلمين رجالا ونساء حوامل فيصدقون في انسابهم ويتوارثون اذا كانوا جماعة لهم عدد قال ابن القاسم والعشرون عندي جماعة فابن الاعذار في هؤلاء كلهم

(القسم الثالث) ما اختلف في التكفير به وهو من اثبت الاحكام دون الصفات فقال ان الله تعالى عالم بغير علم ومتكلم بغير كلام ومريد بغير ارادة وحي بغير حياة وكذلك في بقية الصفات فهذا هو حقيقة مذهب المعتزلة فللاشعري ومالك وابي حنيفة والشافعي والباقلاني في تكفيرهم قولان (القسم الرابع) ما اختلف أهل الحق فيه هل هو جهل تجب ازالته أم هو حق لا تجب ازالته فعلى القول الاول هو معصية وما رأيت من يكفر به وذلك كالقدم والبقاء فهل يجب ان يعتقد ان الله تعالى باق ببقاء قديم ويعصي من لم يعتقد ذلك او يجب ان لا يعتقد ذلك بل الله تعالى باق بغير بقاء وقديم بغير قدم واعتقاد خلاف ذلك جهل حرام عكس المذهب الاول

وهذا وان كان غير مجمع على انه كفر فانه باطل قطعا لقيام الدليل على ذلك وقد اقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ولا يجوز ان يقر على باطل قطعا فتعين التاويل هنا لان اقرار النبي صلى الله عليه وسلم على الباطل لا يجوز والله تعالى اعلم قال (شهاب الدين القسم الثالث ما اختلف في التكفير به وهو من اثبت الاحكام دون الصفات الى آخره) قلت ما قاله في ذلك صحيح وهو نقل لا كلام فيه وما قاله في القسم الرابع صحيح غير ما في قوله باق بغير بقاء من ايهام التناقض ومراد من عبر بهذه العبارة ليس ظاهرها بل مراده ان البقاء ليس بصفة ثبوتية وماقاله في القسم الخامس صحيح

قال وإذا كان مالك يرى في أهل الظلم للناس والسلابين والمحاربين ونحوهم أن يقطع عنهم الاعذار فانظالم لله تعالى ولكتابه ولرسوله صلى الله عليه وسلم أحق بان يقطع عنه الاعذار فيما ثبت عليه وانى متقرب الى الله تعالى باسقاط التوسعة عليه فى طلب المخارج له بالاعذار وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى الموطا انه قال انما انا بشر مثلكم يوحى الى وانكم تختصمون الى فلعل بعضكم أن يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما أسمع منه وهذا الحديث هو أم القضايا ولا اعذار فيه وكذلك كتاب عمر بن الخطاب الى أبى عبيدة بن الجراح والى أبي موسى الاشعرى رضى الله تعالى عنهم رحمهما أيضا ملاذ الحكام فى الاحكام ولا اعذار فيهما ولا اقالة من حجة ولا من كلمة غير ان الاعذار فيما يتحاكم الناس فيه من غير اسباب الديانات استحسان من أئمتنا وانا على اتباعهم فيه والاخذ به على بصيرة مستحكمة فيما أوجبوا الاعذار فيه من الحقوق والتزم التسليم لما استحسنوه اذهم القدوة والهداة فاما فى اقامة الحدود فى الالحاد والزندقة وتكذيب القرآن والرسول عليه الصلاة والسلام فلم أسمع به ولم اره لاحد ممن وصل الينا علمه قال فالى هذه الامور نزعت فى ترك الاعذار الى هذا الملحد قال ابن سهل لقد احسن ابو ابراهيم رحمه الله تعالى فى هذا التبيين والنصح المسلمين وان كان فى فصول من كلامه اعتراض على الاصول وفى بعضها اختلاف والحق البين ان من تظاهرت الشهادات عليه فى الحاد أو غيره (١٢٨) هذا التظاهر وكثرت البينة العادلة عليه هذه الكثرة فلاعذار اليه معدوم الفائدة لانه لا يستطيع تجريح جميعهم ولا يمكنه الاتيان بما يسقط به شهادتهم ومن قال بالاعذار أفاد اصله المتفق عليه عند العلماء والحكام فى لزوم الاعذار فى الاموال ومن اجتهد اصاب والله الموفق للصواب اه كلام ابن فرحون فى تبصرته وكله بنص لفظه الا النوع الثالث مما يلزم فيه الاعذار فانه ماخوذ من مفهوم المسئلة الاولى من النوع الاول مما لا يلزم فيه الاعذار فافهم قال والاعذار لا يكون الا بعد استيفاء الشروط وتمام النظر فان الاعذار فى شيء ناقص لا يفيد شيأ قاله ابن سهل وفي مفيد الحكام وقد اختلف فى وقت الاعذار الى المحكوم عليه فقيل يحكم عليه و بعد ذلك يعذر اليه والذى به العمل انه يعذر اليه وحينئذ يحكم عليه اه قال ابن الحاجب و يحكم بعد ان يسأله أبقيت لك حجة فيقول لا فان قال نعم انظره مالم يتبين لدده والمحكوم عليه أعم من المدعي والمدعى عليه والمتبادر الذهن هو المدعى عليه لانه قد تقوى حجة المدعى عليه فيتوجه الحكم على المدعى بالابراء او بغيره من وجوه الحكم اه واذا حصلت التزكية للشهود فلا بد من الاعذار فى المزكى والمزكى ثم هل يعذر اليه قبل ان يسأله ذلك أو بعد ان يساله في المذهب أربعة اقوال قال ابن نافع يقول له دونك فجرح والا حكمت عليك وقال مالك فى رواية أشهب لا يقول له ذلك وذلك وهن للشاهد وقال أشهب يقوله ذلك ان كان قبولهم بالتزكية ولا يقوله فى المبرزين وقال ابن القاسم يقوله لمن لا يدرى ذلك كالمرأة والضعيف ثم حيث قلنا بالاعذار فالذى يسمع منه قال ابن شاس يسمع فى متوسط العدالة القدح فيها واما المبرز المعروف بالصلاح فيسمع فيه القدح بالعداوة والقرابة والهجرة وقال سحنون يمكن من التجريح ولم يفرق واذا قلنا بسماع الجرح فى المبرز

والفرق بين البقاء والقدم وغيرهما من الصفات مذكور فى كتب أصول الدين والصحيح هنالك ان البقاء والقدم لا وجود لهما فى الخارج بخلاف العلم والارادة وغيرهما من الصفات السبعة التى هي الحياة والعلم والارادة والقدرة والكلام والسمع والبصر (القسم الخامس) جهل يتعلق بالصفات لا بالذات نحو تعلق قدرة الله تعالى بجميع الكائنات وهو مذهب أهل الحق أولم يتعلق بافعال الحيوانات وهو مذهب المعتزلة وكتعلق ارادة الله تعالى بتخصيص جميع الكائنات وهو مذهب اهل الحق اولم تتعلق بافعال الحيوانات وهو مذهب المعتزلة وفى تكفيرهم بذلك للعلماء قولان والصحيح عدم تكفيرهم (القسم السادس) جهل يتعلق بالذات لا بصفة من الصفات مع الاعتراف بوجودها كالجهل بسلب الجسمية والجهة والمكان وهو مذهب الحشوية ومذهب أهل الحق استحالة جميع ذلك على الله تعالى وفى تكفير الحشوية بذلك قولان والصحيح عدم التكفير

قال (القسم السادس جهل يتعلق بالذات لا بصفة من الصفات مع الاعتراف بوجودها كالجهل بسلب الجسمية والجهة والمكان وهو مذهب الحشوية ومذهب اهل الحق استحالة جميع ذلك على الله تعالى وفى تكفير الحشوية بذلك قولان والصحيح عدم تكفيرهم) قلت كان الاولى ان يقول جهل بالصفات السلبية لا جهل يتعلق بالذات ولا يحتاج الى قوله مع الاعتراف بوجودها واما

فقال سحنون لا يقبل ذلك الامن المبرز فى العدالة وقال ابن الماجشون يجرح الشاهد من هو مثله وفوقه ولا يجرح من هو دونه الا بالعداوة والهجرة اما القدح فى العدالة فلا وقال مطرف يجرحه من هو مثله وفوقه ودونه بالاسفاه وبالعداوة اذا كان عدلا عارفا بوجوه الجراح واختاره اللخمي وقال عبد الحكم لا يقبل التجريح فى المبرز الا ان يكون المجرجون معروفين بالعدالة واعدل منه ويزكرون ماجرحوه به مما يثبت بالكشف وقال ابن القطان لا يجرح الشاهد من دونه بالعداوة واجازه ابن العطار وفى معين الحكام ويعذر فى تعديل العلانية دون تعديل السر فلا يعذر القاضى فى المعدلين سرا والاصل فى الاعذار قوله تعالى فى قصة الهدهد لاعذبنه عذابا شديدا أولاذبحنه أو ليأتينى بسلطان مبين وقوله تعالى وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله تعالى ولوانا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا الآية وقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومثل هذا كثير قال ابن سهل والاعذار المبالغة في العذر ومنه قد اعذر من انذر أى قد بالغ فى الاعذار من تقدم اليك فانذرك ومنه اعذار القاضى الى من ثبت عليه حتى يؤخذ منه فنعذر عليه فيمن شهد عليه بذلك اه المراد من التبصرة من مواضع (تنبيهان الاول) زدت هذا الفرق على ماذكره الاصل فيما تقدم من أجزاء كيفية القضاء التسعة لتكمل وتتضح بها كيفيته التي هى احد اركانه السنة التى تستفاد من كلام الاصل

المتقدم والآتي وذكرها تسولى العاصمية تبعا لابن فرحون بقوله الاول القاضى والثانى والثالث المدعي والمدعى عليه قال والحكم على كل منهما بانه مدع او مدعى عليه فرع تصوره وتعرف حاله فافهم والرابع المدعى فيه والخامس المقضى به يعنى من كتاب اوسنة او اجماع بالنسبة للمجتهد او المتفق عليه او المشهور اوالراجح أو مابه العمل بالنسبة للمقلد

والسادس كيفية القضاء قال وهى تتوقف على تسعة أشياء الاول معرفة ماهو حكم فلا يتعقب لان حكم المجتهد يرفع الخلاف وأما المقلد فلا يرفع حكمه الخلاف وما ليس بحكم كقوله أنا لا أجيز النكاح بغير ولى أولا أحكم بالشاهد واليمين فيتعقب فلمن بعده من حنفى أن يحكم بصحة النكاح أومالكى ان يحكم بالشاهد واليمين الثانى معرفة مايفتقر لحكم ومالا يفتقر الثالث معرفة مايدخله الحكم من ابواب الفقه ومالا يدخله الرابع معرفة الفرق بين الفاظ الحكم التى جرت بها عادة الحكام وما لم تجر العادة به الخامس معرفة الفرق بين الثبوت والحكم السادس معرفة الدعوى الصحيحة وشروطها السابع معرفة حكم جواب المدعى عليه من اقرار أو انكار او امتناع منهما الثامن معرفة كيفية الاعذار التاسع معرفة صفه اليمين ومكانها والتغليظ فيها اه المراد بتوضيح ما (التنبيه الثاني) قال تسولى العاصمية رسالة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه المعروفة برسالة القضاء هى بسم الله الرحمن الرحيم من عمر بن الخطاب الى أبى موسي الاشعرى سلام عليك أما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة معينة فافهم اذا أدلى اليك وانفذ اذا تبين لك فانه لاينفع تكلم بحق لا نفاذ له وسو بين الناس فى وجهك وعدلك ومجالسك حتي لايطمع شريف فى حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك البينة على من ادعى واليمين على من أنكر والصلح جائز بين المسلمين الاصلحا أحل حراما أو حرم حلالا ولا يمنعك

وأما سلب الابوة والبنوة والحلول والاتحاد ونحو ذلك مما هومستحيل على الله تعالى من هذا القبيل فاجمع المسلمون على تكفير من يجوز ذلك على الله تعالى بخلاف تجويز غيره من المستحيلات كالجهة ونحوها مما تقدم ذكره والفرق بين القسمين ان القسم الاول الذى هو الجسمية ونحوها فيه عذر عادى فان الانسان ينشأ عمره كله وهو لايدرك موجودا الا فى جهة وهو جسم أو قائم بجسم فكان هذا عذرا عند بعض العلماء ولم يضطر الانسان فى مجارى العادات الى البنوة والابوة والحلول والاتحاد ونحوها فكم من موجود فى العالم لم يلد ولم يولد كالاملاك والافلاك

فانه فى كلامه كالمتناقض مع ان الحشوية ليس مذهبهم الجهل بسلب الجسمية بل مذهبهم اثبات الجسمية وما فى معناها الا ان يطلق على كل مذهب باطل إنه جهل فذلك له وجه قال (واما سلب البنوة والابوة والحلول والاتحاد ونحو ذلك مما هو مستحيل على الله تعالى فاجمع المسلمون على تكفير من يجوز ذلك علي الله تعالى بخلاف تجويز غيره من المستحيلات كالجهة ونحوها مماتقدم ذكره والفرق بين القسمين ان القسم الاول الذى هو الجسمية ونحوها فيه عذر عادى فان الانسان ينشا عمره كله وهو لايدرك موجودا الا فى جهة وهو جسم او قائم بجسم فكان هذا عذرا عند بعض العلماء ولم يضطر الانسان فى مجارى العادات الى البنوة والابوة والحلول والاتحاد ونحوها فكم من موجود فى العالم لم يلد ولم يولد كالاملاك والافلاك

قضاء قضيته بالامس ثم راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن ترجع الى الحق ومراجعته خير من الباطل والتمادي فيه الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما لم يبلغك فى الكتاب والسنة أعرف الامثال والاشباه وقس الامور عنـد ذلك وأعمد الى آقربها الى الله تعالى وأشبهها بالحق فيما ترى واجعل لمن أدعى حقا غائبا أو بينـة أمدا ينتهي اليـه فان أحضر بينـة أخذت له بحقه والا أوجبت له القضاء فان ذلك انفى للشك وأبلغ للعـذر الناس عدول بعضهم على بعض الامجلودا في حدا أومجربا عليه شهادة زور أوظنينا فى ولاء أونسب فان الله تعالى تولى منكم السرائر ودرأ عنكم بالبينات والايمان وأياك والقلق والضجر والتأذى بالناس والتنكير عند الخصومات فان الحق في مواطن الحق يعظم به الاجر و يحسن عليه الذخر فان من يصلح مابينه و بين الله تعالى وهو على نفسه يكفه الله مابينه و بين الناس ومن تزين بما يعلم الله منه غيره شانه الله فما ظنك بثواب الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام قال أبن سهل هذه الرسالة أصل فيهما تضمنته من فصول القضاء ومعانى الاحكام قال فى التوضيح فينبغى حفظها والاعتناء بها ابن سهل وقوله فيها المسلمون عـدول بعضهم على بعض' الخ رجع عنه بما رواه مالك فى الموطا قال ربيعة قدم رجل من أهل العراق على عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال قـد جئتـك على أمر لارأس له ولاذنب فقال عمر ماهو فقال شهادة الزور ظهرت بارضنا فقال عمر والله لا يؤسر رجل فى الاسلام بغـير عـدول وهـذا يدل على رجوعه عما في هذه الرسالة واخذ الحسن والليث بن سعيد من التابعين بما في هذه الرساله من امر الشهود والا كثر على خلافه لقوله تعالى واشهدواذوى عدل منكم ممن ترضون من الشهداء اه والله سبحانه وتعالى اعلم

والارض والجبال والبحار فلما انتفت الشبهة الموجبة للضلال انتفى العذر فانعقد الاجماع على التكفير فهذا هو الفرق وعليه تدور الفتاوى فمن جوز على الله تعالى ماهو مستحيل عليه يتخرج على هذين القسمين (القسم السابع)الجهل بقدم الصفات لا بوجودها وتعلقها كقول الكرامية بحدوث الارادة ونحوها وفى التكفير بذلك أيضا قولان الصحيح عدم التكفير (القسم الثامن)الجهل بما وقع او يقع من متعلقات الصفات وهو قسمان أحدهما كفر اجماعا وهو المراد ههنا كالجهل بان الله تعالى اراد بعثة الرسل وارسلهم لخلقه بالرسائل الربانية وكالجهل ببعثة الخلائق يوم القيامه واحيائهم من قبورهم وجزائهم على أعمالهم على التفصيل الوارد في الكتاب والسنـة فالجهل بهذا كفر

والارض والجبال والبحار فلما انتفت الشبهة الموجبة للضلال انتفى العذر فانعقد الاجماع على التكفير فهذا هو الفرق وعليه تدور الفتاوى فمن جوز على الله تعالى ماهو مستـحيل عليه يتخرج على هذين القسين)قلت ماقاله فى ذلك نقل وتوجيه وهو صحيح قال (شهاب الدين القسم السابع الجهل بقدم الصفات لا بوجودها وتعلقها كقول الـكرامية بحدوث الارادة ونحوها وفى التكفير بذلك ايضا قولان الصحيح عدم التكفير) قلت ماقاله نقل وترجيح لا كلام فيه وما قاله فى القسم الثامن صحيح ايضا لـكن فيه اطلاق لفظ الجهل على المذهب الباطل فان الفلاسفة مذهبهم الجزم بان لا بعثة للاجسام وما قاله فى القسم التاسع نقل وترجيح اجماعا

﴿ الفرق السـادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة اليـد المعتـبرة المرجحة لقول صاحبها وقاعدة اليد التي لاتعتبر ﴾

وهو ان اليد المرجحة عبارة عن حيازة اى قرب واتصال اما مع جهل اصل الملك لمن هو فيكفى فيها عشرة أشهر فاكثر كان المحوز عقارا اوغيره واما مع علمنا نحن بانفسنا او بالبينة بان اصل ملكها يحق للحائز فيكفى فيها عشرة سنين فاكثر فى العقار وعامان فاكثر في الدواب والعبيد والثياب قلت لكن قد تقدم ان هذا فى حق غير القريب فتنبه ولليد مراتب مترتبة فاعظمها ثياب الانسان التى عليه ونعله ومنطقته و يليه البساط الذى هو جالس عليه والدابة التي هو راكبها و يليه الدابة التي هو سائقها اوقائدها و يليه الدار التي هو ساكنها فهى دون الدابة لعدم استيلائه على جميعها قال بعض العلماء فتقدم اقوى اليدين على اضعفهما فراكب الدابة يقدم مع يمينه على السائق عند تنازعهما واذا تنازع الساكنان الدار سوى بينهما بعد أيمانهما وهو متجـه واما اليد التي لا تعتـبر فى الترجيح البتـة فعبارة عن حيازة اى قرب واتصال علمنا نحن بانفسنا او بالبينة أنها بطريق تقتضى عدم الملك بحق كالغصب والعارية هذا تهذيب ما قاله الاصل وصححه ابو القاسم ابن الشاط مع زيادة من تسولى العاصمية والله تعالى اعلم (وصل) فى اربع مسائل يتعلق بهذا الفرق (المسئلة الاولى) قال ابن ابى زيد فى النوادر اذا ادعيا ها فى يد ثالث فقال احـدهما آجرته اياها وقال الآخر اودعتـه اياها صدق من عـلم سبق كرائه

او ايداعـه ويستصحب الحال له والملك الا أن تشهـد بينـة للآخر انه فعل ذلك بحيازة عن الاول وحضوره ولم ينكر فيقضي له فان جهل السبق قسمت بينهما قال اشهدت فلوشهدت بينة احدها بغصب الثالث منه و بينة الآخر ان الثالث أقر له بالايداع قضى لصاحب الغصب لتضمين بينته اليد السابقة (المسئلة الثانية) قال فى النوادر لو كانت دار فى يد رجلين وفى يد عبد لاحدهما فادعاها الثلاثة قسمت بينهم اثلاثا ان كان العبد تاجرا والا فنصفين لان العبد فى يد مولاه أفادهما الاصل (المسئلة الثالثة) قال تسولى العاصمية لا بدفى الشهادة بكل قسم من قسمي الحيازة المرجحة من ذكر اليد وتصرف الحائز تصرف المالك فى ملكه والنسبة وعدم المنازع وطول عشرة اشهر فى الاولى يعنى الحيازة مع جهل اصل الملك لمن هو وعشر سنين فى الثانية يعنى الحيازة مع علم اصل الملك لمن هو وعدم التفويت فى علمهم فاذا فقدت هذه الامور او واحد منها لاتقبل شهادة الشاهد على المعمول به الا ان كان من أهل العلم كما بيناه فى حاشية اللامية وهل يشترط زيادة مال من أمواله ابن عرفة وفى لغو شهادة الشاهد فى دار بانها ملك فلان حتى يقول ومال من أمواله وقبولها مطلقا نقلا انها ان كان الشهود لهم نباهة ويقظة الاول لابن سهل عن مالك قائلا شاهدت القضاء به اه (المسئلة الرابعة) قال تسولى العاصمية كيفية وثيقة ذلك ان تقول يشهد الواضع شكاه اثره بمعرفته لفلان ومعها يشهد بانه كان بيده وعلى ملكه مالا من امواله وملكا خالصا من جملة املاكه جميع كذا المحدود بكذا يعرف فيه تصرف المالك فى ملكه و ينسبه لنفسه والناس اليه من غير علم منازع ولا معارض مدة من عشرة أشهر او عشر سنين ولا يعلمون انها اخرجت عن ملكه الى الآن اوالى ان تعتدى عليها فلان او الى ان غاب اوالى ان توفى وتركها لمن أحاط بميراثه الخ فاذا ثبت هذه الوثيقة هكذا واعذر فيها للمقوم عليه فلم يجـد مطمنا فـلا اشكال انها تدل دلالة ظنية على ان الملك لهذا القائم ولا تفيد القطع لان الشهادات من حيث هي انمـا تفيد غلبـة الظن فقط وهو معنى قولهم انمـا تقبل فيما جهل أصل ملـكه لان أصل الملك لمن هو مجهول عندنا حتى شهدت به البينة لهـذا القائم وحينئذ فيقضى له به حيث لامطعن بعد ان يسال الحائز او لاهل لك حجة واعله يقرأن الملك للقائم وانه دخـل بكراء اوعارية فان قال حوزى وملـكى و بيدى واثبت حيازة ذلك عنه عشر سنين فى الاصول اوعامين فى غيرها بالقيود المذكورة ايضا من اليد والنسبة ودعوى الملك والتصرف وعدم المنازع الخ والحال ان القائم حاضر ساكت بلا مانع الخ فقد سقط حق القائم وتبقى الاملاك بيد حائزها ولا يكلف بيان وجه تملـكه ولا غير ذلك و بالجمـلة فمهما ثبتت الحيازة عشرة أشهر فاكثر بالقيود المذكورة أولا لاتقطعها الحيازة الواقعة بعدها الا ان تكون عشر سنين فا كثر بالقيود المذكورة أيضا ومهما ثبتت الحيازة عشرة أعوام مـع علم أصل الملك لمن هو قطعت حجة القائم مع علم أصل ملـكه حيث لم يعلم اصل مدخله أما اذا علم كـكونه دخـل بكراء من القائم أواسكان أومساقات ونحو ذلك فانها لاتقطعها ولو طالت فاصل الملك واصل المدخل شيأن متغايران وهما وان كان كل منهما يشترط جهله لـكن الاول شرط فى قبول بينة القائم اذهى لاتقبل الا اذا لم يعلم ان اصل ذلك لغيره والثانى شرط فى أعمال حيازة المقوم عليه اذ لايعلم بحيازته الا اذا جهل مدخله أما اذا علم

اجماعا وهو مذهب الفلاسفة ومن تابعهم (القسم التاسع) الجهل بما وقع من متعلقات الصفات وهو تعلقها بايجاد مالامصلحة فيه للخلق هل يجوز هذا على الله تعالى ام لا فاهل الحق يجوزونه وان يفعل لعباده ما هو الاصلح لهم وان لايفعله كل ذلك له تعالى فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل والخلائق دائرون بين فضله وعدله لايسال عما يفعل وهم يسالون وفى تكفير المعتزلة بذلك قولان كما تقدم والصحيح عدم تكفيرهم (القسم العاشر) ما وقع من متعلقات الصفات الربانية أو يقع مما لم يكلف به كخلق حيوان فى العالم اواجراء نهر او اماتة حيوان ونحو ذلك فهذا القسم لاخلاف فيه انه ليس بمعصية وهو جهل بل قد يكلف بمعرفة ذلك من قبل الشرائع لامر يخص تلك الصورة لا لان الجهل به

قال (القسم العاشر ما وقع من متعلقات الصفات الربانية أو يقع مما لم يكلف به كخلق حيوان فى العالم اوأجراء نهر اواماتة حيوان ونحو ذلك فهذا القسم لاخلاف انه ليس بمعصية وهو جهل) قلت ان اراد الجهل بان الله تعالى خلق شيئا من الحيوانات الموجودات المعلوم وجودها فذلك كفر لاشك فيه وان اراد الجهل بان الله تعالى خلق حيوانا لا يعـلم وجوده فذلك ليس بـكفر ولامعصية لان ذلك الجهل ليس براجع الى الجهل بتعلق صفات الله تعالى به بل بوجود هذا المتعلق قال (بل قد يكلف بمعرفة ذلك من قبل الشرائع لامر يخص تلك الصورة لا لان الجهل به

باسكان ونحوه فانها لا تنقطع حجة الاول بل هي حينئذ كالعدم وانظر الكلام على القيود المذكورة من اليد والنسبة وغيرها في حاشيتنا على اللامية اه كلام التسولى بتصرف وستاتى مسائل آخر فى الحيازة ان شاء الله تعالى فى الفرق بين ما هو حجة وما ليس بحجة عند الحكام فترقب والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ الفرق السابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة ماتجب اجابة الحاكم فيه اذ دعاه اليه و بين قاعدة مالا تجب اجابته فيه ﴾

اعلم ان دعوى المدعي التي يذكرها للحاكم ويوجهها على المطلوب ثلاثة أقسام (القسم الاول) ان تكون مجردة عما يظهر به صحتها مما مر وعن دليل وشبهة واختلف فى هذا القسم هل يجب به الاجابة على من كان على مسافة العدوى فما دونها لا على من فوقها وهو مانقل عن الشافعي وابى حنيفة وعن احمد فى رواية اولا تجب مطلقا وهو ما ذهب اليه جماعة من أصحابنا ونقل عن أحمد ايضا فى رواية اخرى وفى الحطاب على المختصر نقلا عن المسائل الملقوطة وهذا اولى لان الدعوى قد لا تتوجه فيبعث اليه من مسافة العدوى ويحضره لما لا يجب فيه شيء ويفوت عليه كثير من مصالحه وربما كان حضور بعض الناس والدعوى عليه بمجالس الحكام مزرية فيقصد من له غرض فاسد اذى من يريد بذلك من التبصرة اه (القسم الثانى) أن تكون مع ماتظهر به صحتها مما مر دون أن يأتي بدليل وشبهة وفى هذا القسم قال الاصل ان دعى من مسافة العدوى فما دون وجبت الاجابة لانه لا تتم مصالح الاحكام وانصاف المظلومين من الظالمين الا بذلك ومن أبعد من المسافة لا تجب الاجابة اه وقال ابن الحاجب ويجلب الخصم مع مدعيه بخاتم او رسول اذا لم يزد على مسافة العدوى فان زاد لم يجابه اه وقال خليل وجلب الخصم بخاتم او رسول ان كان على مسافة العدوى لا بأكثر كستين ميلا اه يعني ان الخصم اذا كان حاضرا فى البلد يمتاز

فى حق الله منهى عنه وهذا القسم هو احد القسمين اللذين فى القسم الثامن فهذه عشرة أقسام فى الجهل المتعلق بذات الله وصفاته العلى ومتعلقات الصفات وبيان الكفر فيها من غيره والمجمع عليه منها من المختلف فيه مفصلا وتبين بذلك ماهو كفر منها مما ليس بكفر هذا مايتعلق بالجهل واما مايتعلق بالجراءة على الله تعالى فهو المجال الصعب فى التحرير وذلك ان الصغائر والكبائر وجميع المعاصى كلها جرأة على الله تعالى لان مخالفة أمر الملك العظيم جراءة عليه كيف كان فتمييز ما هو كفر منها مبيح للدم موجب للخلود هذا هو المكان الحرج فى التحرير والفتوى والتعرض الى الحد الذى

فى حق الله تعالى منهى عنه) قلت ان اراد مثل السحر الذى يكفر به فذلك والا فلا ادرى ماأراد قال (وهذا القسم الثانى هو احد القسمين اللذين فى القسم الثامن فهذه عشرة اقسام من الجهل المتعلق بذات الله تعالى وصفاته العلى ومتعلقات الصفات وبيان الكفر فيها من غيره والمجمع عليه منها من المختلف فيه مفصلا وتبين بذلك ما هو كفر منها مما ليس بكفر) قلت فيما قاله ان اراد حصر الكفر فى ذلك نظر قال (هذا ما يتعلق بالجهل وأما مايتعلق بالجراءة على الله تعالى فهو المجال الصعب فى التحرير وذلك ان الصغائر والكبائر وجميع المعاصى كلها جراءة على الله تعالى لان مخالفة أمر الملك العظيم جراءة عليه كيف كان فتمييز ماهو كفر منها مبيح للدم موجب للخلود هذا هو المكان الحرج فى التحرير والفتوى والتعرض الى الحدود الذى

يرفع بالارسال اليه لا بالخاتم على مابه العمل كما في اليزناسني وظاهره وظاهر قول ابن أبي زمنين انه يرفع وان لم يأت بشبهة ابن عرفة وبه العمل واذا كان على مسافة العدوى يرفع بكتابة كتاب اليه ان أحضر مجلس الحكم ويطيع ويدفع للطالب الاتى بالدعوى المذكورة كما فى تسولى العاصمية قال ومسافة العدوى ثمانيه وأربعون ميلا فهي مسافة القصر كما فى التبصرة الجوهرى العدوى طلبك الى وال ليعديك على من ظلمك أى ينتقم منه يقال استعديت على فلان الامير فاعدانى أى استعنت به فاعانى عليه اه (القسم الثالث) أن تكون مع ماتظهر به صحتها مما مر ومع الاتيان بدليل وشبهة أى لطخ كجرح اوشاهد أو أثر ضرب ونحو ذلك وفى هذا القسم قال ابن الحاجب فان زاد اى على مسافة العدوى لم يجلبه مالم يشهد شاهد فيكتب اليه اما ان يحضر او يرضى اى خصمه اه يعنى انه تجب فيه على المطلوب ولو كان على مايزيد على مسافة العدوى اما الاجابة او ارضاء خصمه لكن محل ذلك اذا كان المطلوب الذى على مايزيد على مسافة العدوى من محل ولاية الحاكم اما ان كان من غير محل ولايته فعلى قول ابن عاصم

والحكم فى المشهور حيث المدعي * عليه فى الاصول والمال معا

وحيث يلقيه بما فى الذمه * يطالبه وحيث اصل ثمة

وحاصله ان المدعى عليه اذا لم يخرج من بلده فليست الدعوى الا هنالك كان المتنازع فيه هناك أم لا وان خرج من بلده فاما ان يلقاه فى محل الاصل المتنازع فيه او يكون المال المعين معه اولا فيجيبه لمخاصمته هناك فى الاول دون الثانى واما ما فى الذمة فيخاصمه حيث مالقيه كما فى شرح التسولى (تنبيه) قال الاصل وسلمه ابن الشاط والحطاب متى طولب الشخص بحق وجب عليه على الفور كرد المغصوب ولا يحل له أن يقول لا يدفعه الا بالحاكم لان المطل ظلم ووقوف الناس عند الحاكم صعب نعم اذا كان الحق نفقة الاقارب وجب الحضور فيها عند الحاكم لتقديرها فان كانت النفقة للزوجة أو للرقيق خير بين ابانة الزوجة وعتق الرقيق و بين الاجابة كما يخير فى كل حق موقوف على الحاكم اى وأمكن فيه التخيير كأجل العنين يخير الزوج بين الطلاق فلا تجب الاجابة و بين الاجابة و بين الاجابة فليس له الامتناع منها وكالقسمة المتوقفة على الحاكم يخير بين تمليك حصته لغريمه و بين الاجابة فليس له الامتناع منها وكالفسوخ المتوقفة على الحاكم اما ان كان الحق لا يتوقف على الحاكم فلا تجب الاجابة بل ان كان قادرا على ادائه لزمه اداء ولا يذهب اليه ومتى علم خصمه اعساره حرم عليه طلبه ودعواه الى الحاكم فان دعاه وعلم أنه يحكم عليه بجور لم تجب الاجابة وتحرم فى الدماء والفروج والحدود وسائر العقوبات الشرعية هذا اذا كان الحق متفقا على ثبوته أما ان دعاه الى حق مختلف فى ثبوته فان كان خصمه يعتقد ثبوته وجبت الاجابة عليه لانها دعوى حق وان كان يعتقد عدم ثبوته لم تجب لانه مبطل نعم ان دعاء الحاكم وجب لان المحل قابل للحكم والتصرف والاجتهاد وان لم يكن له عليه حق لم تجب الاجابة اه بتصرف قال التسولى على العاصمية ومحل هذا التفصيل والله أعلم اذا كان هناك من يعينه على الحق و يتثبت فى أمره وأما اذا فقد ذلك كما فى زماننا اليوم فتجب الاجابة فى الجميع لئلا يقع فيما هو أعظم اه والله سبحانه وتعالى أعلم

يمتاز به أعلى رتب الكبائر من ادنى رتب الكفر عسير جدا بل الطريق المحصل لذلك ان يكثر من حفظ فتاوى المقتدى بهم من العلماء فى ذلك و ينظر ماوقع له هل هو من جنس ماأفتوا فيه بالكفر أو من جنس ما أفتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه بعد امعان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فان أشكل عليه الامر أو وقعت المشابهة بين اصلين مختلفين اولم تكن له اهلية النظر فى ذلك لقصوره وجب عليه التوفيق ولا يفتى بشىء فهذا هو الضابط لهذا الباب اما عبارة مانعة جامعة لهذا المعنى فهي من المتعذرات عند من عرف غور هذا الموضع

يمتاز به اعلى رتب الكبائر من أدنى رتب الكفر عسير جدا بل الطريق المحصل لذلك ان يكثر من حفظ فتاوى المتقدمين المقتدى بهم من العلماء فى ذلك و ينظر ما وقع له هل هو من جنس ما أفتوا فيه بالكفر أو من جنس ما أفتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه بعد امعان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فان اشكل عليه الامر أو وقعت المشابهة بين أصلين مختلفين أولم يكن له اهلية النظر فى ذلك لقصوره وجب عليه التوقف ولا يفتى بشىء فهذا هو الضابط لهذا الباب اما عبارة جامعة لهذا المعنى فهى من المتعذرات عند من عرف غور هذا الموضع) قلت ليس ما قاله فى ذلك بصحيح فان التكفير لا يصح الا بقاطع سمعي وماذكره ليس كذلك فلا معول عليه ولا مستند فيه والله تعالى اعلم

﴿ الفرق الثامن والثلاثون والمائتان بين قاعدة مايشرع من الحبس وقاعدة مالا يشرع منه ﴾

الحبس عشرة أقسام بما زاده ابن فرحون على ما اقتصر عليه الاصل (الاول) حبس الجانى لغيبة المجنى عليه حفظا لمحل القصاص (الثانى) حبس الابق سنة حفظا للمالية رجاء أن يعرف ربه (الثالث) حبس الممتنع من دفع الحق ولو درهما وهو يقدر عليه دفعه وعجزنا عن اخذه منه الا به لجاء اليه فلا يطلق حتى يدفعه ولا يقال قواعد الشرع تقتضى تقدير العقوبات بقدر الجنايات وتخليده فى الحبس عقوبة عظيمة كيف تكون فى جناية حقيرة وهي الامتناع من دفع درهم وجب عليه لانا نقول لا نسلم ان التخليد عقوبة واحدة عظيمة حتى يرد مخالفة القواعد لم لا يجوز ان تقابل كل ساعة من ساعات الحبس كل ساعة من ساعات الامتناع فهى جنايات وعقوبات متكررة متقابلة فلم تخالف القواعد كما للاصل سلمنا انه عقوبة واحدة عظيمة لكن لا نسلم ان الامتناع من دفع درهم وجب عليه جناية حقيرة بل هو جناية عظيمة فان مطل الغنى ظلم والاصرار على الظلم والتمادى عليه جناية عظيمة فاستحق ذلك التخليد والظالم احق ان يحمل عليه كالابن

فرحون في تبصرته (الرابع) حبس من أشكل امره في العسر واليسر اختبارا لحاله فاذا ظهر حاله حكم بموجبه عسرا أو يسرا (الخامس) حبس الجاني تعزيرا أو ردعا عن معاصي الله تعالى (السادس) حبس من امتنع من التصرف الواجب الذى لاتدخله النيابة كحبس من اسلم عن اختين أو عشر نسوة أوامرأة وابنتها وامتنع من التعيين (السابع) حبس من اقر بمجهول عين اوفى الذمة وامتنع من تعيينه فيحبس حتى يعينه فيقول المقر به هو هذا الثواب أو هذه الدابة أوالشيء الذى اقررت به في ذمتي هو دينار (الثامن) حبس الممتنع من حق الله تعالى الذى لاتدخله النيابة عندنا وعند الشافعي كالصوم والصلاة فيقتل فيه قال ابن فرحون ولايدخل في ذلك عندنا من امتنع من فعل الحج وان قلنا انه على الفور مراعاة للقول بانه على التراخى واما ترك السنن فمثاله ترك الوتر قال اصبغ بتاديب تارك الوتر اه هذا مااقتصر عليه الاصل (التاسع) من يحبس اختبارا لما ينسب اليه من السرقة والفساد (العاشر) حبس المتداعي فيه قال تسولى العاصمية وحاصله ان الطالب اما أن ياتى بعدلين او بعدل او بمجهول مرجو تزكيته أو بمجهولين كذلك أو بلطخ أو بمجرد الدعوى فالتوقيف في الاول ليس الا للاعذار فيوقف مالا خراج له من العقار بالغلق وما له خراج يوقف خراجه وغير العقار من العروض والثمار والحبوب بالوضع تحت يد أمين و بيع ووضع ثمنه عنده في الثمار ان كان مما يفسد وفي الثاني للاعذار فيه او لاقامة ثان إن لم يرد ان يحلف معه لرجاء شاهد آخر فالمنع من التفويت فقط في العقار ولا ينزع من يده لكن يوقف ماله خراج منه وفي غير العقار بالوضع تحت يد أمين و بيع ما يفسد أيضا الا ان يقول ان لم أجد ثانيا فلا أحلف مع هذا البتة فلايباع حينئذ بل يترك المطلوب وفي الثالث التزكية والاعذار بعدها وحكمه على مالابن رشد وأبى الحسن وابن الحاجب حكم الذى قبله في سائر الوجوه قال بن رحال في شرحه هو كالعدل المقبول في وجوب الايقاف به الا انه لايحلف معه وفي الرابع التزكية والاعذار أيضا وحكمه كالذى قبله الا في بيع مايفسد فيباع على كل حال وفي الخامس ولايتاتي الا في غير العقار بالوضع عند أمين مالم يكن مما يفسد فيخلى بينه و بين حائزه فيمايظهر لانه كالعدل الذى لا يريد صاحبه الحلف معه وفي السادس لاعقل أى لاحبس أصلا اذ لا يعقل على أحد بشيء بمجرد دعوى الغير فيه على المنصوص وجرى العمل بالايقاف بمجرد الدعوى في غير العقار قال ناظمه

وكل مدع للاستحقاق * مكن من الاثبات بالاطلاق

لكن حكي بن ناجى الاتفاق على أن هذا ان صح مستنده ففيه مالايخفى من الاخلال بحق المطلوب والمحافظة على حق الطالب فان كان ولابد فينبغي أن يضع قيمة كرائها في ايام الذهاب والايقاف زيادة على قيمتها فان لم يثبت شيأ أخذه المطلوب لان هذا قد اعترض مال غيره وعطله عن منافعه من غير أن يستند الى لطخ بخلاف ما اذا استند له فلا يضمن الكراء للشبهة ولم أر ذلك منصوصا لاحد ممن قال بهذا العمل وقد حكى كثير من الناس انهم كانوا اذا تعذر عليهم المعاش يذهبون للفنادق فيعترضون دواب الواردين حتى يصالحوهم بقليل أو كثير ولاسيما ان كان رب الدابة مزعوجا يريد الخروج في الحين وقد شاهدنا من ذلك

(مسألة) اتفق الناس فيما علمت على تكفير ابليس بقضيته مع آدم عليه السلام وليس مدرك الكفر فيها الامتناع من السجود والا لكان كل من أمر بالسجود فامتنع منه كافرا وليس الامر كذلك ولا كان كفره لكونه حسد آدم على منزلته عند الله تعالى والا لكان كل حاسد كافرا ولا كان كفره لعصيانه وفسوقه من حيث هو عصيان وفسوق والا لكان كل عاص وفاسق كافرا وقد اشكل ذلك على جماعة من الفقهاء و ينبغي أن تعلم ان ابليس انما كفر بنسبة الله تعالى الى

قال (مسألة اتفق الناس فيما علمت على تكفير ابليس بقضيته مع آدم عليه السلام وليس مدرك الكفر فيها الامتناع من السجود والا لكان كل من أمر بالسجود فامتنع منه كافرا ولا بحسده لآدم لمنزلته عند الله تعالى والا لكان كل حاسد كافرا ولا كان كفره لعصيانه وفسوقه من حيث هو عصيان وفسوق والا لكان كل عاص وفاسق كافرا) قلت ما قاله من لزوم الكفر لكل ممتنع من السجود ولكل حاسد ولكل عاص ليس بصحيح لانه لايمتنع في العقل ان يجعل الله تعالى حسدا ما وامتناعا ما وعصيانا ما دون سائر ماهو من جنسه كفرا اذ كون أمر ما كفرا أو غير كفر أمر وضعي وضعه الشارع لذلك فلا مانع من ان يكون كفره لامتناعه أو لحسده قال (وقد اشكل ذلك على جماعة من الفقهاء و ينبغي ان يعلم أن ابليس انما كفر بنسبة الله تعالى الى

الجور

العجب العجاب وقد قال في الذخيرة اذا التزم المدعى عليه احضار المدعي فيه لتشهد البينة على عينه فان ثبت الحق فالمؤنة على المدعى عليه لانه مبطل والا فعلى المدعى لانه مبطل في ظاهر الشرع ولا تجب أجرة تعطيل المدعى به في مدة الاحضار انتهى فتامل قوله لانه مبطل في ظاهر الشرع الخ مع أن ماقاله من وجوب الاحضار انما هو مع قيام اللطخ انتهى المراد من كلام التسولي هذا مازاده ابن فرحون في تبصرته على ما اقتصر عليه الاصل من حصر الاسباب الموجبة للحبس في الاقسام الثمانية الاول فلذ قال ابو القاسم بن الشاط ليس كما قاله وفى ذلك نظر اهـ وما عدا هذه الاقسام العشرة لا يجوز الحبس فيه قال الاصل ولا يجوز الحبس فى الحق اذا تمكن الحاكم من استيفائه مثل أن يمتنع من دفع الدين ونحن نعرف ماله فانا ناخذ منه مقدار الدين ولا يجوز لنا حبسه وكذلك اذا ظفرنا بداره أو بشيء يباع له فى الدين كان رهنا أم لا فانا نفعل ذلك ولا نحبسه فان فى حبسه استمرار ظلمه ودوام المنكر من المطل وضرره هو مع امكان ان يقضي شيء من ذلك كله قال و كذلك اذا رأى الحاكم على الخصم فى الحبس من الثياب والقماش ما يمكن استيفاؤه عنه أخذه منه عليه قهرا و باعه فيما عليه ولا يحبسه تعجيلا ابن المناصف فى تنبيه الحكام على مأخذ الاحكام واذا ضرب الاجل للطالب فى اثبات ما ادعاه قبل المطلوب فسأل ان ياخذ من المطلوب كفيلا بوجهه لاجل الخصومة فعليه ذلك فان عجز عن الكفيل لم يحبس ولم يلزمه شيء وقيل للطالب لازمه ان شئت وفي المدونه فيمن ادعي على رجل دينا او شيئا مستهلكا وسال القاضى ان ياخذ له منه كفيلا بذلك الحق فانه ان كان للمدعى بينة على المخالطة والمعاملة وما يوجب اللطخ وهم حضور فانه يوكل بالمطلوب حتى ياتى بذلك اللطخ فيما قرب من يومه وشبهه انظر تمامها في التهذيب افاده ابن فرحون فى التبصرة وقد عقد فصلا لامثلة الاقسام العشرة مع تقسيمه القسم الثالث وهو حبس الممتنع من دفع الحق الى ثلاثة أقسام حبس تضييق وتنكيل وحبس تعزير وتاديب وحبس تلوم واختيار و بيان من لكل قسم وامثلته وفصلا لبيان ان قدر مدة الحبس يختلف باختلاف أسبابه وموجباته فانظره (فائدة) قال ابن فرحون فى التبصرة فى وثائق ابن الهندى ان السجن مشتق من الحصر قال الله تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا اى سجنا وحبسا قال والسجن وان كان اسلم العقوبات فقد تاول بعضهم قوله تعالى الا ان يسجن أو عذاب اليم ان السجن من العقوبات البليغة لانه سبحانه وتعالى قرنه مع العذاب الاليم وقد عد يوسف عليه الصلاة والسلام الانطلاق من السجن احسانا اليه فى قوله وقد احسن بى اذ اخرجنى من السجن ولا شك ان السجن الطويل عذاب وقد حكى الله تعالى عن فرعون اذ أوعد موسى لاجعلنك من المسجونين ونسال الله العافية ولما استخلف مروان ابن الحكم ابنه على بعض المواضع أوصاه ان لا يعاقب فى حين الغضب وحضه على ان لا يسجن حتى يسكن غضبه ثم يرى رأيه وكان يقول ان أول من اتخذ السجن كان حليما ولم يرد مروان طول السجن وانما أراد السجن الخفيف حتى يسكن غضبه وقال ابن قيم الجوزية الحنبلى اعلم ان الحبس الشرعى ليس هو السجن فى مكان ضيق وانما هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه حيث شاء سواء كان فى بيت او فى مسجد او كان يتوكل نفس الغريم أو وكيله عليه وملازمته له ولهذا اسماه النبي صلى الله عليه

الجور والتصرف الذى ليس بمرضى ظهر ذلك من فحوى قوله انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومراده ان الزام العظيم الجليل بالسجود للحقير من التصرف الردى والجور والظلم فهذا وجه كفره وقد اجمع المسلمون علي ان من نسب الله تعالى لذلك فقد كفر لانه من الجراءة العظيمة (مسألة) اطلق المالكية وجماعة معهم الكفر على الساحر وان السحر كفر ولا شك ان هذا قريب من حيث الجملة غير انه عند الفتيا فى جزئيات الوقائع يقع فيه الغلط العظيم المودى الى هلاك المفتى والسبب فى ذلك انه اذا قيل للفقيه ما هو السحر وما حقيقته حتى يقضي

الجور والتصرف الذي ليس بمرضي ظهر ذلك من فحوى قوله انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومراده ان الزام العظيم الجليل بالسجود للحقير من التصرف الردى والجور والظلم) قلت ماقاله فى ذلك محتمل وهو الظاهر مع احتمال ان يكون كفره لامتناعه أو لحسده أو لهما مع ما ذكره من التجوير أو التجوير خاصة فلا مانع من عقل ولا نقل من ذلك قال (فهذا وجه كفره وقد اجمع المسلمون على ان من نسب الله تعالى لذلك فقد كفر لانه من الجراءة العظيمة) قلت ما قاله من الاجماع صحيح وما قاله من ان ذلك من الجراءة العظيمة ليس بصحيح بل انما كان ذلك لانه من الجهل العظيم بجلال الله تعالى وبانه منزه من التصرف الردى والجور والظلم وان ذلك ممتنع فى حقه عقلا وسمعا وما قاله فى المسألة صحيح ان كان ما بنى عليه كلامه صحيحا

وسلم اسيرا ففى سنن أبى داود وابن ماجه عن الهرماس بن حبيب عن ابيه عن جده قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم لغريم لي فقال الزمه ثم قال لى ياأخا بنى تميم ماتريد ان تفعل باسيرك وفى رواية ابن ماجة مر بي آخر النهار فقال مافعل اسيرك يا أخا بنى تميم وهذا كان هوالحبس فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر الصديق رضي الله عنه ولم يكن له حبس معد لحبس الخصوم فلما انتشرت الرعية فى زمن عمر رضى الله عنه ابتاع بمكة داراوجعلها سجنا يحبس فيها وجاء انه اشترى من صفوان بن أمية دارا باربعة آلاف درهم وجعلها حبسا وفى هذا دليل على جواز اتخاذ الحبس اه وقال ابو عبد الله محمد بن الفرج المعروف با بن الطلاع الاندلسي المالكي فى كتابه المسمي باحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلف الآثار هل سجن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله تعالى عنه احدا املا فذكر بعضهم انه لم يكن لهما سجن ولا سجنا احدا وذكر بعضهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سجن فى المدينة فى تهمة دم رواه عبد الرازق والنسائى فى مصنفيهما وفى غير المصنف انه صلى الله عليه وسلم حبس فى تهمة ساعة من نهار ثم خلى عنه ووقع فى أحكام ابن زياد عن الفقية ابي صالح عن أيوب بن سليمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سجن رجل اعتق شركا له فى عبد فوجب عليه استتمام عتقه (١٣٦) قال فى الحديث حتي باع غنيمة له وقال ابن شعبان فى كتابه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حكم بالضرب والسجن فثبت بهذا ان النبي صلى الله عليه وسلم سجن وان لم يكن ذلك فى سجن متخذ لذلك وثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه كان له سجن وانه سجن الحطيئة على الهجو وسجن ضبيعا على سؤاله عن الذاريات والمرسلات والنازعات وشبههن وأمره الناس بالتفقه فى ذلك وضربه مرة بعد مرة ونفاه الى العراق وقيل الى البصرة وكتب ان لا يجالسه احد قال المحدث فلو جاءنا ونحن مائة لتفرقنا عنه ثم كتب ابو موسى الى عمر انه قد حسنت توبته فامره عمر رضى الله تعالى عنه فخلي بينه وبين الناس وسجن عثمان رضى الله تعالى عنه صابىء بن حارث وكان من لصوص بنى تميم وفتاكهم حتى مات في الحبس وسجن على بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه فى الكوفة وسجن عبد الله بن الزبير فى مكة وسجن ايضا فى سجن عارم محمد بن الحنفية اذ امتنع من بيعته اه والله أعلم

بوجوده على كفر فاعليه يعسر عليه ذلك جدا فانك اذا قلت له السحر والرقي والخواص والسيميا والهيميا وقوى النفوس شيء واحد وكلها سحر او بعض هذه الامور سحر وبعضها ليس بسحر فان قال الكل سحر يلزمه ان سورة الفاتحة سحر لانها رقية اجماعا وان قال بل لكل واحدة من هذه خاصية تختص بها فيقال بين لنا خصوص كل واحد منها وما به تمتاز وهذا لايكاد يعرفه احد من المتعرضين للفتيا وانا طول عمرى مارأيت من يفرق بين هذه الامور فكيف يفتى احد بعد هذا بكفر شخص معين او بمباشرة شيء معين بناء على ان ذلك سحر وهو لا يعرف السحر ماهو ولقد وجد فى بعض المدارس بعض الطلبة عنده كراسة فيها آيات للمحبة والبغضة والتهييج والتنزيف وغير ذلك من هذه الامور التى تسميها المغاربة علم المخلاة فافتوا بكفره واخراجه من المدرسة بناء على ان هذه الامور سحر وان السحر كفر وهذا جهل عظيم واقدام على شريعة الله بجهل وعلى عباده بالفساد من غير علم فاحذر هذه الخطة الردية المهلكة عند الله وستقف فى الفرق الذى بعد هذا على الصواب فى ذلك ان شاء الله تعالى

﴿ الفرق الثانى والاربعون والمائتان بين قاعدة ماهو سحر يكفر به وبين قاعدة ماليس كذلك ﴾

قال (الفرق الثانى والاربعون والمائتان بين قاعدة ماهو سحر يكفر به وبين قاعدة ماليس كذلك الى منتهى قوله فهذه أنواع السحر الثلاثة) قلت ذلك نقل لا كلام فيه إلا ان

﴿ الفرق التاسع والثلاثون والمائتان بين قاعدة من يشرع الزامه بالحلف وقاعدة من لايلزمه الحلف ﴾

وهو ان الدعوى الصحيحة المستكملة لشروطها المتقدمة اما ان تثبت بدون الشاهدين واما ان لاتثبت الا بشاهدين فهى قسمان وفى القسم الثانى قال ابو عمرو بن الحاجب كل دعوى لاتثبت الا بشاهدين فلا يمين بمجردها ولا ترد كالقتل العمد والطلاق والعتق والنسب والولاء والرجعة والحق ابن فرحون فى تبصرته بهذه امثلة كثيرة وقال وهذا باب واسع وسيأتي كثير منه فى باب القضاء بقول المدعى والمدعى عليه اه فانظره وفى القسم الاول قال الاصل وسلمه ابن الشاط كل من توجهت عليه دعوى صحيحة اى مستكملة لشروطها المتقدمة التى منها ان لا يكذبها العرف وكانت مما تثبت بدون الشاهدين

نوعان الاول ما يشهد بها العرف فيشرع التحليف بمجردها بلا شرط خلطة ونحوها وتتفق الائمة فيها وحصر أبو عمر هذا النوع في خمس مواطن (الموطن الاول) اهل التهم والعداء والظلم لكل من كان متهما بما ادعى عليه من المعاملات (الموطن الثاني) الصناع فيما ادعى عليه من أعمالهم انهم استصنعوهم والتجار لمن تاجرهم واهل الاسواق واهل الحوانيت فيما ادعي عليهم أنهم باعوه مما يريدونه ويتجرون فيه بخلاف غير ما يديرونه و يتجرون فيه فلا يمين فيه الا بشبهة (الموطن الثالث) القائل عند موته لي عند فلان دين أو تدعى ورثة المتوفى على رجل بان لمورثهم مالا عليه من وجه نصوه لان من ادعى بسبب متوفى فهو بخلاف الحي عند أهل العلم (الموطن الرابع) المتضيف عند الرجل فيدعي عليه (الموطن الخامس) العارية والوديعة كان ينزل الغريب المدينة فيدعى أنه استودع رجل مالا وزاد في التبصرة موطنا سادسا وهو القائل يدعى أن ولي المقتول عفا عنه ففي أحكام ابن سهل عن مالك رضي الله عنه انه يحلف وأنكره اشهب وموطنا سابعا وهو من باع سلعة رجل وادعى انه أمره ببيعها وأنكره صاحبها وهي قائمة بعينها فانه يحلف ويأخذها وموضعا ثامنا وهو من ادعى على من لقيه بقية كراء حلف المدعى عليه انه ما اكترى منه شيئا وكذلك ان كان المدعى عليه هو صاحب الدابة حلف ان كان منكرا (النوع الثاني) مالم يتعرض العرف لتكذيبها ولا تصديقها فلا يشرع فيها التحليف الا باثبات خلطة مشهور الدعوى دين على غير من تقدم في المواطن المذكورة وكما اذا ادعي على الرجل المبرز زمن ليس من شكله ولا نمطه لم تجب له اليمين عليه الا بثبوت الخلطة كما في تبصرة عن وثائق بن الهندي ولاصحابنا في الخلطة التي اشترطت في هذا النوع على مشهور المذهب اربعة أقوال (الاول) لابن القاسم هي ان يسالفه أو يبايعه مرارا وان تقابضا في ذلك الثمن او السلعة وتفاصلا قبل التفرقة (والثاني) لسحنون لا بد من البيع بين المتداعيين (والثالث) للابهري هي أن تكون الدعوى تشبه ان يدعى مثلها على المدعي عليه والا فلا يحلف الا ان ياتي المدعى بلطخ (والرابع) للقاضي أبي حسن بن القصار لابد ان يكون المدعي عليه يشبه ان يعامل المدعى عليه كما في الاصل قال ابن فرحون في التبصرة وفي المتيطية وفسر أصبغ الخلطة فلم ير الذين يصلون في مسجد واحد ولا الجلساء في الاسواق ولا الجيران خلطة ولم يرها الا بتكرر المبايعة وأن يبيع منه بالنسيئة اه قلت والظاهر ان هذا هو مراد سحنون فافهم قال ابن فرحون وفائدة اشتراط كل من تكرار المبايعة والنسيئة انه لو بايعه مرة بالنقد وقبض الثمن وتفاصلا لم يكن ذلك خلطة لانه لم يبق بينهما بقية توجب اليمين قال ووقع في كلام ابن راشد التفرقة بين خلطة المبايعة وبين خلطة المصاحبة والمؤاخاة فانه بعد قوله في المدونة عن ابن القاسم اذا ادعى رجل على رجل كفالة فقال ابن القاسم لا بد من الخلطة قال يريد خلطة صحبة ومؤاخاة لاخلطة مبايعة قال ابن محرز ظاهر المدونة ان الخلطة تعتبر بصحبة مدعي الدين والمدعى عليه بالحمالة والصواب عندي انه يراعي ذلك من الغريم والمدعي عليه الحماله ووجه ابن يونس ظاهر المدونة بان الذي له الدين يقول انما وثقت بمبايعة من لا أعرف لكفالتك اياه فلذلك توجهت له عليه اليمين اه قلت والظاهر ان هذا قول خامس في الخلطة

واعلم ان السحر يلتبس بالهيمياء والسيمياء والطلسمات والاوفاق والخواص المنسوبة للحقائق والخواص المنسوبة للنفوس والرقا والعزائم والاستخدامات فهذه عشر حقائق (الحقيقة الاولى) السحر وقد ورد الكتاب العزيز بذمه لقوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث أتى وفي السنة أيضا لما عد عليه السلام الكبائر قال والسحر غير ان الكتب الموضوعة في السحر وضع فيها هذا الاسم على ما هو كذلك كفر ومحرم وعلى ما ليس كذلك وكذلك السحرة يطلقون لفظ السحر على القسمين فلا بد من التعرض لبيان ذلك فنقول السحر اسم جنس لثلاثة أنواع (النوع الاول) السيمياء وهو عبارة عما يركب من خواص ارضية كدهن خاص او مائعات خاصة او كلمات خاصة توجب تخيلات خاصة وادراك الحواس الخمس او بعضها لحقائق خاصة من الماكولات والمشمومات والمبصرات والملموسات

السحر على الجملة منه ما هو خارق للعوائد ومنه غير ذلك وجميعه من جملة افعال الله تعالى الجائزة عقلا فلا غرو ان ينتهى الى الاحياء والاماتة وغير ذلك اللهم الا ان يكون هنالك مانع سمعي من وقوع بعض تلك الجائزات وقد سبقت له حكاية اجماع الامة على انه لا يصل الى احياء الموتى وابراء الاكمه وفلق البحر وانطاق البهائم وهذا الاجماع الذي حكاه لا يصح ان يكون مستنده الا التوقيف ولا أعرف الآن صحة ذلك الاجماع ولا التوقيف الذي استند اليه ذلك الاجماع

ومقابل المشهور قول ابن نافع ان الخلطة لا تشترط في هذا النوع كما في تبصرة ابن فرحون قال وفي المتيطية عن ابن عبد الحكم مثله وان اليمين تجب على المدعى عليه دون خلطة و به أخذ ابن لبابة وغيره من المتأخرين لقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى واليمين على من أنكر اه وفي الاصل و به قال الشافعي وأبو حنيفة لنا ما رواه سحنون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البينة على من ادعى واليمين على من أنكر اذا كانت بينهما خلطة وزيادة العدل مقبولة وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لا يعدى الحاكم على الخصم الا ان يعلم أن بينهما معاملة ولم يروله مخالف من الصحابة فكان اجماعا ولان عمل المدينة كذلك ولانه لولا ذلك لتجرأ السفهاء على ذوي الاقدار بتبذيلهم عند الاحكام بالتحاليف وذلك شاق على ذوي الهيئات وربما التزموا مالا يلزمهم من الجمل العظيمه من المال فرارا من الحلف كما فعله عثمان رضي الله عنه وقد يصادفه عقب الحلف مصيبة فيقال هي بسبب الحلف فيتعين حسم الباب الا عند قيام مرجح لان صيانة الاعراض واجبة والقواعد تقتضي درء مثل هذه المفسدة واما احتجاجهم بالحديث السابق بدون زيادة من جهة أنه عام في كل مدعى عليه فيسقط اعتبار ما ذكر من الشرط فجوابه من جهتين (الاولى) ان مقصود الحديث بيان من عليه البينة ومن عليه اليمين لا بيان حال من تتوجه عليه والقاعدة ان اللفظ اذا ورد لمعنى لا يحتج به في غيره لان المتكلم معرض عن ذلك الغير ولهذه القاعدة وقع الرد على أبي حنيفة في استدلاله

على وجوب الزكاة في الخضروات بقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر بأن مقصود الحديث بيان الجزء الواجب في الزكاة لا بيان ما تجب فيه الزكاة (الجهة الثانية) ان العام في الاشخاص غير عام في الاحوال والازمنة والبقاع والمتعلقات كما تقرر في علم الاصول فيكون الحديث مطلقا في أحوال الحالفين فيحمل على الحالة المحتملة وهي المتقدمة التي فيها الخلطة لانا نجمع عليها فلا يحتج به في غيرها والا لكان عاما في الاحوال وليس كذلك واما احتجاجهم بقوله عليه السلام شاهداك أو يمينه ولم يذكر مخالطة فجوابه من جهتين أيضا (الاولى) ان مقصوده بيان الحصر و بيان ما يختص به منهما لا بيان شرط ذلك الاترى انه أعرض عن شرط البينة من العدالة وغيرها (الجهة الثالثة) أنه ليس عاما في الاشخاص لان المخالطة للشخص الواحد لا تعم فيحمل على الحالة التي ذكرناها للحديث الذي رويناه وأما احتجاجهم بان الحقوق قد تثبت بدون الخلطة فاشتراطها يؤدي الى ضياع الحقوق وتختل حكمة الحكام فجوابه انه معارض بما ذكرناه من تسلط الفسقة السفلة على الاتقياء الاخيار بالتحاليف عند القضاة وانه يفتح باب دعوى احد العامة على الخليفة أو القاضي انه استاجره أو على أعيان العلماء انه قاوله وعاقده على كنس مرحاضه أوخياطة قلنسوته ونحو ذلك مما يقطع بكذبه فيه فما ذكرناه من اشتراط الخلطة هو المنهج القويم في الجمع بين النصوص والقواعد وسلمه ابن الشاط والله اعلم (وصل) في مسائل تتعلق بهذا الفرق (المسئلة الاولى) قال في الجواهر تثبت الخلطة حيث اشترطت باقرار الخصم والشاهدين والشاهد واليمين لانها اسباب الاموال فتلحق بها في الحجاج وفي كتاب ابن المواز من اقام بالخلطة شاهدا واحدا حلف معه وتثبت الخلطة ثم يحلف المطلوب حينئذ وقاله ابن نافع وابن كنانة وفي احكام ابن بطال ان

والمسموعات وقد يكون لذلك وجود حقيقي يخلق الله تلك الاعيان عند تلك المحاولات وقد لا تكون له حقيقة بل تخيل صرف وقد يستولى ذلك على الاوهام حتى يتخيل الوهم مضي السنين المتطاولة في الزمن اليسير وتكرر الفصول وتخيل السن وحدوث الاولاد وانقضاء الاعمار في الوقت المتقارب من الساعة ونحوها ويسلب الفكر الصحيح بالكلية ويصير أحوال الانسان مع تلك المحاولات كحالات النائم من غير فرق ويختص ذلك كله بمن عمل له ومن لم يعمل له لا يجد شيأ من ذلك (النوع الثاني) الهيمياء وامتيازها عن السيمياء ان ما تقدم يضاف للآثار السماوية من الاتصالات الفلكية وغيرها من احوال الافلاك فيحدث جميع ما تقدم ذكره فيخصصوا هذا النوع لهذا الاسم تمييزا بين الحقائق (النوع الثالث) بعض خواص الحقائق من الحيوانات وغيرها كما تؤخذ سبع من الحجارة فيرجم بها نوع من الكلاب شانه اذا رمى بحجر عضه وبعض الكلاب لا يعضه فالنوع الاول اذا رمى بهذه السبعة الاحجار فيعضها كلها لقطت بعد ذلك وطرحت في ماء فمن شرب منه ظهرت فيه آثار عجيبة خاصة نص عليها السحرة ونحو هذا النوع من الخواص المغيرة لاحوال النفوس واما خواص الحقائق المختصة بانفعالات الامزجة صحة أو سقما نحو الادوية والاغذية من الجماد والنبات والحيوان المسطورة في كتب الاطباء والعشابين والطبائعيين فليس من هذا النوع بل هذا من علم الطب لا من علم السحر ويختص بالسحر

المدعى اذا احضر خط المدعى عليه وثبت انه خطه فهو كثبوت اقراره تجب به الخلطة وقال ابن لبابة تثبت بشهادة رجل واحد وامراة وجعله من باب الخبر وروى عن ابن القاسم وقول ابن لبابة هو المشهور قال ابن كنانة ايضا تثبت الخلطة بشهادة رجل واحد وامراة واحدة بغير يمين قال ابن راشد وقول ابن كنانة احسن وهو مروى عن ابن القاسم لان المراد اثبات لطخ الدعوى وذلك يحصل بالمرأة اه من الاصل وابن فرحون في التبصرة (المسئلة الثانية) فى التبصرة ثبوت الخلطة يوجب اليمين على المطلوب فى دعوى السلف الوديعة او المقارضة او الشركة اوماشبه ذلك ان كانت هذه الدعوى بعد المدة التى يحدها الشهود ولذلك يحتاج الى تحديدها ويعقد فى اثبات الخلطة شهد من يسمي اسفل هذا المعقد من الشهداء انهم يعرفون فلانا وفلانا معرفة صحيحة تامة بعينهما واسمهما و يعرفون فلانا مخالطا لفلان ابن فلان ومداخلاله من كذا وكذا عاما ولا يعلمون ذلك انقطع بينهما فى علمهم الى حين ايقاع شهادتهم في تاريخ كذا و يذكر فيه تعريف الشاهدين بهما ان لم يكن القاضي يعرفهما وفائدة التحديد بالتاريخ أن تكون الدعوى داخلة في هذا التحديد فلو كانت قبلها لم تجب اليمين الا بثبوت الخلطة وهذه المسئلة من جملة المسائل التى لا بد من تحديد الامد فيها وكذلك شهادة السماع فى الحبس وشهادة الضرر للاختلاف فى مدة الحيازة فى ذلك وان قال ان ذلك كان في مدة الامد الذى تحده الشهود للخلطة لم تجب اليمين فيه الا بثبوت الخلطة فى مده الدعوة ولا تجب بمثل هذه الخلطة يمين فى دعوى مبايعة فى عقار أومتاع اوعبيد اوحيوان او عروض اه (المسئلة الثالثه) في التبصرة قال بن سهل قال غير واحد من المتاخرين انما تراعى الخلطة فيما يتعلق بالذمم من الحقوق واما الاشياء المعينه التي يقع التداعى فيها بينهما فاليمين لاحقة من غير خلطة وقيل لا تجب اليمين الا بالخلطة فى الاشياء المعينة وغيرها قال عبد الحق وهذا ابين عندى لان الخلطة انما رآها العلماء للمضرة الداخلة لو سمع مع كل مدع اه (المسئلة الرابعة) فى التبصرة اختلاف اذا شهد عليه شاهدان فدفعهما بدعوى العداوة هل تجب له عليه يمين بغير خلطة أم لا قولان المشهور لا تجب اه قال الاصل لان العداوة مقتضاها الاضرار بالتحليف والبذلة عند الحكام اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق الاربعون والمائتان بين قاعدة ماهو حجة عند الحكام وقاعدة ماليس بحجة عندهم)

وهو أن الحجة واحد الحجاج التى هي شان القضاة والمتحاكمين بخلاف الادلة فشان المجتهدين و بخلاف الاسباب فانها تعتمد المكلفين كما تقدم في الفرق بينها فلا نغفل والحجاج التى يقضى بها الحاكم منحصرة عندنا فى سبع عشرة حجة (الاولى) الاربعة الشهود (الثانية) الشاهدان (الثالثة) الشاهدان واليمين (الرابعة) الشاهد واليمين (الخامسة) المرأتان واليمين (السادسة) الشاهد والنكول (السابعة) المرأتان والنكول (الثامنة) اليمين والنكول (التاسعة) أربعة أيمان (العاشرة) خمسون يمينا (الحادية عشرة) المرأتان فقط (الثانية عشرة) اليمين وحدها (الثالثة عشرة) الاقرار (الرابعة عشرة) شهادة الصبيان (الخامسة عشرة) القافة (السادسة عشرة) قمط الحيطان وشواهدها (السابعة عشرة) اليد وماعدا هذه السبع عشرة لا يقضى به عندنا و بيان كل حجة من السبع عشرة بانفرادها بتوضيح ما تكون فيه ومافيها من اشتباه واختلاف بين العلماء يستدعى أبوابا ووصولا ليحصل بذلك

بالسحر ما كان سلطانه على النفوس خاصة قال الطرطوشي فى تعليقه وقع فى المواز ية ان من قطع اذنا ثم الصقها أو ادخل السكاكين في بطنه فقد يكون هذا سحرا وقد لا يكون سحرا اختلاف الاصوليون فقال بعضهم لا يكون السحر الارقى اجرى الله تعالى عادته ان يخلق عندها افتراق المتحابين وقال الاستاذ ابو اسحاق وقد يقع به التغيير والضنى وربما اتلف واوجب الحب والبغض والبله وفيه ادوية مثل المرائر والاكباد والادمغة فهذا الذي يجوز عادة واما طلوع الزرع فى الحال أو نقل الامتعة والقتل على الفور والعمي والصمم ونحوه وعلم الغيب فممتنع والا لم يأمن احد على نفسه عند العداوة وقد وقع القتل والعناد من السحرة ولم يبلغ فيها أحد هذا المبلغ وقد وصل القبط فيه الى الغاية وقطع فرعون أيديهم وأرجلهم ولم يتمكنوا من الدفع عن أنفسهم والتغيب والهروب وحكى ابن الجويني أن أكثر علمائنا جوزوا ان يستدق جسم الساحر حتى يلج فى الكوة ويجرى على خيط مستدق و يطير فى الهواء و يقتل غيره قال القاضي ولا يقع فيه الا ماهو مقدور للبشر واجمعت الامة علي انه لا يصل الى احياء الموتى وابراء الاكمة وفلق البحر وانطاق البهائم قلت و وصوله الى القتل وتغيير الخلق ونقل الانسان الى صورة البهائم هو الصحيح المنقول عنهم وقد كان القبط فى ايام دلوكا ملكة مصر بعد فرعون وضعوا السحر فى البرابي وصوروا فيه عساكر الدنيا فاى عسكر قصدهم وأى شيء فعلوه تخيل

تمام الفائدة ان شاء الله تعالى (الباب الاول) في بيان ماتكون فيه الحجة الاولى ودليلها وشروطها وفيه وصلان (الوصل الاول) تكون هذه الحجة في عشرة مواضع كما في تبصرة ابن فرحون (الاول) الزنا فلابد فيها من أربعة لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون وهي على أربعة أوجه (الاول) على معاينته وهو المتفق على انه لابد فيه من أربعة شهود (الوجه الثانى) على الاقرار به ولو مرة خلافا لمن يشترط الاقرار به أربع مرات واختلف هل لابد في الشهادة على الاقرار به أربعة لانها تؤول الى اقامة الحد فساوت الشهادة على المعاينة لتساوى موجبها أو يكفي فيها رجلان كما هو الاصل في الشهادات على الاقرارات اجراء للاقرار بالزنا على ذلك الاصل (الوجه الثالث) على الشهادة به واختلف هل يكفى اثنان على شهادة كل واحد من الاربعة الذين شهدوا على المعاينة اى فتكون ثمانية اولابد من اربعة على كل من الاربعة فتكون ستة عشر أو يكفى اربعة فقط يشهدون على كل واحد من الاربعة (الوجه الرابع) على كتاب القاضى بثبوته والحكم به واختلف ايضا في ذلك هل يكفى اثنان اولابد من اربعة (الموضع الثانى) الملاعنة بين الزوجين فان المذهب ان اقل من يحضر لعان الزوجين اربعة شهود (الموضع الثالث) شهادة الابداد في النكاح وهى كما في المختصر ان ينكح الرجل ابنته البكر من رجل ولم يحضرهما شهود بل انما عقد النكاح وتفرقا

وقال كل واحد منهما لصاحبه اشهد من لاقيت فلا تتم الشهادة الا بأربعة شاهدان على الاب وشاهدان على الزوج فان أشهد كل منهما الشهود الذين أشهدهم صاحبه لم تسم هذا أبدادا فلو كانت الزوجة مالكة أمر نفسها لم تكمل الشهادة على النكاح الا بستة اثنان على الناكح واثنان على المنكح واثنان على الزوجة (الموضع الرابع) شهادة جلد حد الزنا لمن قذفه شخص فلا تنفع القاذف الا اذا كان الشهود بذلك أربعة ثم قال ابن رشد في البيان والقياس انه يدخل الخلاف في هذه المسئلة من اختلافهم في كتاب القاضى بثبوت الزنا انه يكفى فيه اثنان وقد تقدم ذلك (الموضع الخامس) شهادة عقوبة الزانى فلا أقل من أربعة شهود يحضرونه (الموضع السادس) شهادة السماع في الاحباس وغيرها فلا يجزى فيها اقل من اربعة على قول ابن الماجشون ثم المشهور انه يجزى فيها اثنان (الموضع السابع) الشهادة في باب الاسترعاء فاقلهم اربعة ايضا على قول ابن الماجشون والمشهور اثنان (الموضع الثامن) من الشهادة في الترشيد والتسفيه قال ابن الماجشون وغيره من اصحاب مالك يشترط فيهم الكثرة واقلهم اربعة شهود والمشهور انه يجزئ في ذلك اثنان (الموضع التاسع) شهادة من قطع اللصوص عليهم الطريق قال تقبل شهادتهم عليهم اذا كانوا كثيرا واقل الكثير اربعة وقال ابن الماجشون والمغيرة وابن دينار لايجزئ في ذلك اقل من اربعة وقال مطرف وابن القاسم يجوز عدلان (الموضع العاشر) الشهادة في الرضاع قال ابن عبد السلام حكي بعضهم عن أبى بكر بن الجهم من اصحابنا انه لا يقبل فيها أقل من أربعة والمشهور انه يثبت بشاهدين وبامرأتين اه المراد من التبصرة فانظرها (الوصل الثانى) فى تبصرة ابن فرحون يشترط فى الشهادة على الزنا أن يكونوا أربعة رجال ذكور عدول يشهدون بزنا واحد مجتمعين في اداء الشهادة غير مفترقين بانه ادخل فرجه فى فرجها كالمرود فى المكحلة وظاهر المذهب جواز النظر الى الفرج قصدا للتحمل وللحاكم أن يسالهم كما يسال الشهود في السرقة ماهي ومن أين والى أين وفروع

ذلك الجيش المصور أو رجاله من قلع الاعين أو ضرب الرقاب وقع بذلك العسكر فى موضعه فتحاشيهم العساكر فاقاموا ستمائة سنة والنساء هن الملوك والامراء بمصر بعد غرق فرعون وجيوشه كذلك حكاه المؤرخون وأما سحرة فرعون فالجواب عنهم من وجوه (الاول) انهم تابوا فنفعتهم التوبة والاسلام المودة الى معاودة الكفر الذى تكون به تلك الآثار ورغبوا فيما عند الله ولذلك قالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون (الثانى) لعلهم لم يكونوا مما وصلوا لذلك وانما قصد من السحرة فى ذلك الوقت من يقدر على قلب العصا حية لاجل موسى عليه السلام (الثالث) انه يجوز أن يكون فرعون قد علمه بعض السحرة حجبا وموانع يبطل بها سحرة السحر اعتناء به والحجب والمبطلات فيه مشتهرة عند أهله فاندفع السؤال فهذه انواع السحر الثلاثة ثم هذه الانواع قد تقع بلفظ هو كفر أو اعتقاد هو كفر أو فعل هو كفر فالاول كالسب المتعلق بمن سبه كفر والثانى كاعتقاد انفراد الكواكب أو بعضها بالربوبية والثالث كاهانة ما أوجب الله تعظيمه من الكتاب العزيز وغيره فهذه الثلاثة متى وقع شيء منها فى السحر فذلك السحر كفر لامرية فيه وقد يقع السحر بشيء مباح كما تقدم فى وضع الاحجار فى الماء فانها مباحة وكذلك

قال (ثم هذه الانواع قد تقع بلفظ هو كفر أو اعتقاد هو كفر أو فعل هو كفر الى آخره) قلت ما قاله صحيح والله تعالى اعلم

رأيت

هذا الباب مشهورة في محالها اه بلفظه وقال الاصل في نظائر أبي عمران يشترط اجتماع الشهود عند الاداء في الزنا والسرقة ولا يشترط في غيرها وصعب على دليل يدل على ذلك وقد تقدم ان المناسبات بمجردها لا تكفي في اشتراط الشروط بل لابد من قياس صحيح او نص صريح وأما قولنا ذلك أبلغ في طلب الستر على الزناة وحفظ الاعضاء عن الضياع فهذا لا يكفي في هذا الشرط والا لامكن على هذا السياق ان يشترط التبريز في العدالة أوان يكون الشاهد من أهل العلم والولاية وغير ذلك من المناسبات أيضا وهي على خلاف الاجماع فلم يبق الا اتباع موارد النصوص والادلة الصحيحة وغير ذلك صعب جدا اه وسلمه ابن الشاط فافهم والله اعلم

﴿ الباب الثاني في بيان ماتكون فيه الحجة الثانية وشروطها وفيه وصلان ﴾

(الوصل الاول) في التبصرة القضاء بشاهدين لا يجزىء غيرها في النكاح والرجعة والطلاق والخلع والتمليك والمبارأة والعتق والاسلام والردة والولاء والنسب والكتابة والتدبير والبلوغ والعدة والجرح والتعديل والشرب والقذف والحرابة والشركة والاحلال والاحصان وقتل العمد وكذلك الوكالة والوصية عند أشهب وفي التنبيه لا ن الماصف واختلف في الشاهد الواحد على التوكيل بالمال عن غائب هل يحلف الوكيل معه ليثبت التوكيل أولا الاشهر المنع واستحسنه اللخمي الا ان يتعلق بذلك التوكيل حق للوكيل مثل أن يكون على الغائب دين أولا نه يقر المال في يده قراضا أوما أشبه ذلك فيحلف ويستحق اه المراد

(الوصل الثاني) في التبصرة هذه الاحكام لا تثبت الا بشاهدين ذكرين حرين عدلين قاله ابن راشد وغيره اه وفي الاصل والعدالة فيهما شرط عندنا وعند الشافعي وأحمد بن حنبل وهي حق لله تعالى عندنا يجب على الحاكم أن لا يحكم حتى يحققها والمنقول عن أبي حنيفه أن العدالة حق للخصم فان طلبها فحص الحاكم عنها والافلا وقال متاخروا الحنيفة انما كان قول المجهول مقبولا في أول الاسلام حيث كان الغالب العدالة فالحق النادر بالغالب فجعل الكل عدولا وأما اليوم فالغالب الفسوق فيلحق النادر بالغالب حتى تثبت العدالة نعم استثنى أبو حنيفة الحدود فقال لا يكتفى فيها بمجرد الاسلام بل لابد فيها من العدالة لان الحدود حق لله تعالى وهو ثابت فتطلب العدالة واذا كان المحكوم به حقا لآدمي وجب بجرحها البحث عنها لنا أربعة وجوه (الاول) اجماع الصحابة وذلك أن رجلين شهدا عند عمر فقال لا أعرفكما ولا يضركما فجاء رجل فقال أتعرفهما قال نعم قال له اكنت معهما في سفر يتبين عن جواهر الناس قال لا قال فانت جارهما تعرف صباحهما ومساءهما قال لا قال اعاملتهما بالدراهم والدنانير التي تقطع بهما الارحام قال لا قال ابن أخي ما تعرفهما ائتياني بمن يعرفكما وهذا بحضرة الصحابة لانه لم يكن يحكم الا بحضرتهم ولم يخالفه احد فكان اجماعا والظاهر انه ما سال عن تلك الاسباب من السفر وغيره الا وقد عرف اسلامهما الا انه لم يقل اتعرفهما مسلمين وليس ذلك استحبابا بل لان تعجيل الحكم واجب على الفور عند وجود الحجة لان احد الخصمين على منكر غالبا وازالة المنكر واجب على الفور والواجب لا يؤخر الا لواجب (الوجه الثاني) قوله واشهدوا ذوى عدل منكم فان مفهومه ان غير العدل لا يستشهد وقوله منكم اشارة الى المسلمين فلو كان الاسلام كافيا لم يبق في التقييد فائدة والعدل ماخوذ من الاعتدال في الاقوال والافعال والاعتقاد فهو وصف

رأيت بعض السحرة يسحر الحيات العظام فتقبل اليه وتموت بين يديه ساعة ثم تفيق ثم يعاود ذلك الكلام فيعود حالها كذلك أبدا وكان في ذلك يقول موسى بعصاه محمد بفرقانه يامعلم الصغار علمني كيف آخذ الحية والحوية وكانت له قوة نفس يحصل منها مع هذة الكلمات هذا الاثر وهذة الكلمات مباحة ليس فيها كفر وقوة نفسه التي جبل عليها ليست من كسبه فلا يكفر بها كما أن الانسان لا يعصى بما جبلت عليه نفسه من الاصابة بالعين وتاثيرها في قتل الحيوانات وغير ذلك وانما يأثم بتصديه واكتسابه لذلك بما حرم الشرع اذيته أو قتله أما لو تصدى صاحب العين لقتل أهل الحرب أو السباع المهلكة كان طائعا لله تعالى باصابته بالعين التي طبعت عليها نفسه فكذلك ههنا وكذلك سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسط ومشاقة وكور طلع من النخل وجعل الجميع في بئر فهذه الامور في جمعها وجعلها في البئر أمر مباح الامن جهة مايترتب عليه والا لو جب التفصيل فقد يكون كفرا واجبا في صورة اخرى اقتضت قواعد الشرع وجوبها فان كان مع هذه الامور الموضوعة في البئر كلمات اخرى أو شيء آخر وهو الظاهر نظر فيه هل يقتضي كفرا أو هو مباح مثلها وللسحرة فصول كثيرة في كتبهم يقطع من قبل الشرع بانها ليست معاصي ولا كفرا كما ان لهم مايقطع بانه كفر فيجب حينئذ التفصيل كما قاله الشافعي رضى الله عنه اما الاطلاق بان كل مايسمى سحرا كفر فصعب جدا فقد تقرر بيان

زائد على الاسلام وغير معلوم بمجرد الاسلام (الوجه الثالث) قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء ورضاء الحاكم بهم فرع معرفتهم (الوجه الرابع) القياس على الحدود وعلى طلب الخصم العدالة فان فرقوا بان العدالة حق للخصم فاذا طلبها تعينت وان الحدود حق لله وهو ثابت عن الله منعنا ان العدالة حق لآدمى بل لله تعالى في الجميع فيتجه القياس و يندفع الفرق واما احتجاجهم بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولم يشترط العدالة فجوابه انه مطلق فيحمل على المقيد وهو قوله ذوى عدل منكم فقيد بالعداله والا لضاعت الفائدة فى هذا التقييد وأيضا برضاء الحاكم وهو مشروط بالبحث ولان الاسلام لا يكفى فيه ظاهر الدار فكذلك لا يكفى الاسلام في العدالة وأما احتجاجهم بقول عمر رضى الله عنه المسلمون عدول بعضهم على بعض الامحدودا فى حد فجوابه أن قوله عدول يدل على اعتبار وصف العداله اذ لولم يكن معتبرا لسكت عنه على انه معارض بقوله فى آخر الامر لا يؤس مسلم بغير العدول والمتأخر ناسخ للمتقدم ولان ذلك كان فى صدر الاسلام حيث العدالة غالبة بخلاف غيره وأما احتجاجهم بان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الاعرابى بعد أن قال له اتشهد ان لا اله الا الله وأني رسول الله فلم يعتبر غير الاسلام فجوابه أن السؤال عن الاسلام لا يدل على عدم سؤاله من غيره فلعله سال او كان غير هذا الوصف معلوما عنده وأما احتجاجهم بان الكافر لو أسلم بحضرتنا جاز قبول قوله مع أنه لم يتحقق منه الا الاسلام فجوابه أنا لا نقبل شهادته حتى نعلم سجاياه وعدم جرأته على الكذب أو انا قبلناه لاجل تيقننا عدم ملابسته ما ينافي العدالة بعد اسلامه واما احتجاجهم بان البحث لا يؤدى الى تحقق العدالة واذا كان المقصود الظاهر فالاسلام كاف في ذلك لأنه أتم وازع ولان صرف الصدقة يجوز بناء على ظاهر الحال من غير بحث وعمومات النصوص والاوامر تحمل على ظاهرها من غير بحث فكذلك هنا يتوضأ بالمياه و يصلى بالثياب بناء على الظواهر من غير بحث فلذلك ههنا قياسا عليها فجوابه ان البحث كما لا يؤدى الى تحقق العدالة كذلك لا يؤدى الى على تحقق الاسلام والقضية التى لا نص فيها ولا اجماع يحكم الحاكم فيها مع ان بحثه لا يؤدى الى يقين و يفرق بين الفقر والماء والثوب و بين العداله بان العدالة ليست هى الاصل بل اذا علمت عدالته فى الاصل فلا تبحث عن مزيلها لان الاصل عدمه وأما الفقر فهو الاصل فلا بد من البحث عنه وأما الماء فاصله الطهارة ولا يخرج عن ذلك الا بتغير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك معلوم بالقطع فلا يحتاج الى البحث وكذلك أصل الثوب الطهارة فيحمل عليها ولا يبحث عن مزيلها ولا نسلم الاكتفاء بظاهر العمومات والاوامر بل لابد من البحث عن الصارف المخصص وغيره لان الاصل بقاؤها على ظاهرها (مسئلة) فى بداية حفيد ابن رشد وفي الاصل وسلمه ابن الشاط اتفقوا على أن الاسلام شرط فى قبول الشهادة وانه لا تجوز شهادة الكافر الا ما اختلفوا فيه من جوازها فى الوصية فى السفر أى وعلى أهل ملته فعندنا وعند الشافعى لا تقبل شهادة الكافر على المسلم او الكافر على اهل ملته ولا غيرها ولا في وصيه ميت مات فى سفر وان لم يحضر مسلمون وتمنع شهادة نسائهم فى الاستهلال والولادة بل قال ابو زيد من اصحابنا في كتابه النوادر لو رضى الخصم بالحكم بالكافر والمسخوط لم يحكم له به لانه حق لله تعالى وقال ابو حنيفة يقبل اليهودى على النصرانى والنصرانى على اليهودى مطلقا لان الكفر ملة واحدة وقال ابو حنيفة واحمد

اربعة حقائق من العشرة المتقدمة السحر الذى هو الجنس العام وانوعه الثلاثة السيمياء والهيمياء والخواص المتقدم ذكرها (الحقيقة الخامسة) الطلسمات وحقيقتها نفس أسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب على زعم أهل هذا العلم فى اجسام من المعادن اوغيرها تحدث لها آثار خاصة ربطت بها فى مجارى العادات فلا بد فى الطلسم من هذه الثلاثة الاسماء المخصوصة وتعلقها ببعض اجزاء الفلك وجعلها فى جسم من الاجسام ولا بد مع ذلك من قوة نفس صالحة لهذه الاعمال فليس كل النفوس مجبولة على ذلك (الحقيقة السادسة) الاوفاق وهى ترجع الى مناسبات الاعداد وجعلها

قال (الحقيقة الخامسة الطلسمات وحقيقتها نقش اسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب على زعم اهل هذا العلم فى اجسام من المعادن اوغيرها تحدث لها آثار خاصة ربطت بها فى مجارى العادات فلا بد فى الطلسم من هذه الثلاثة الاسماء المخصوصة وتعلقها ببعض أجزاء الفلك وجعلها فى جسم من الاجسام ولا بد مع ذلك من قوة نفس صالحة لهذه الاعمال فليس كل النفوس مجبولة على ذلك) قلت ذكر اوصاف الطلسمات ورسمها ولم يذكر حكمها وهى ممنوعة شرعا ثم من اعتقد لها فعلا وتاثيرا فذلك كفر والا ففعلها معصية غير كفر اما مطلقا واما ما يؤدى منها الى مضرة دون ما يؤدى الى منفعة والله تعالى أعلم قال (الحقيقة السادسة الاوفاق وهى ترجع الى مناسبات الاعداد وجعلها

ابن حنبل تجوز شهادة أهل الكتاب فى الوصية فى السفر اذا لم يكن غيرهم وهم ذمة و يحلفان بعد العصر ماخانا ولا كتما ولا اشتريا به ثمنا ولو كان ذاقربى ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الآثمين وروى عن قتادة وغيره يقبل الكافر على ملته دون غيرها لنا قوله تعالى وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وقال عليه السلام لا تقبل شهادة عدو على عدوه وقياسا على الفاسق بطريق الاولى وذلك ان الله تعالى امر بالتوقف فى خبر الفاسق وهذا أولى اذ الشهادة آكد من الخبر وقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم وفى الحديث قال عليه السلام لا تقبل شهادة اهل دين على غير اهل دينه الا المسلمين فانهم عدول عليهم وعلى غيرهم ولان من لا تقبل شهادته على المسلم لا تقبل على غيره كالعبد واما احتجاجهم بقوله تعالى شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوى عدل منكم اوآخران من غيركم قالوا فان معناه من غير المسلمين من أهل الكتاب وروى ذلك عن ابي موسى الاشعرى وغيره وقال غير ابن حنبل واذا جاز على المسلم جازت على الكافر بطريق الاول فجوابه بوجوه (الاول) ان الحسن قال من غير عشيرتكم وعن قتادة قال من غير خلقكم فما تعين ماقالوه (الثاني) ان معنى الشهادة التحمل ونحن نجيزه اواليمين لقوله تعالى فيقسمان بالله كما قال فى اللعان (الثالث) ان الله تعالى خير بين المسلمين وغيرهم ولم يقل به احد فدل على نسخه واما احتجاجهم بما فى الصحيح من ان اليهود جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعهم (١٤٣) يهوديان فذكرت له عليه السلام انهما زنيا فرجمهما عليه السلام وظاهره ان رجمهما بشهادتهم وروى الشعبى انه عليه السلام قال ان شهد منكم أربعة رجمتهما فجوابه بوجوه (الاول) انهم لا يقولون به لان الاحصان من شرط الاسلام (الثانى) انه نقل انهما اعترفا بالزنا فلم يرجمهما بالشهادة (الثالث) ان الصحيح انه انما رجمهما بالوحى لان التوراة لا يجوز

على شكل مخصوص مربع و يكون ذلك المربع مقسوما بيوتا فيوضع فى كل بيت عدد حتى تكمل البيوت فاذا جمع صف كامل من أضلاع المربع فكان مجموعه عددا وليكن عشرين مثلا فلتكن الاضلاع الاربعة اذا جمعت كذلك و يكون المربع الذى هو من الركن الى الركن كذلك فهذا وفق فان كان العدد مائة ومن كل جهة كما تقدم مائة فهذا له آثار مخصوصة و يقال انه خاص بالحروب ونصر من يكون فى لوائه وان كان خمسة عشر من كل جهة فهو خاص بتيسير العسير واخراج المسجون وايضا الجنين من الحامل وتيسير الوضع وكل ماهو من هذا المعنى وكان الغزالى يعتنى به كثيرا حتى أنه ينسب اليه وضابطه ب ط د ز ه ج و ا ح فكل حرف منها له عدد اذا جمع عدد ثلاثة منها كان مثل عدد الثلاثة الاخر فالباء باثنين والطاء بتسعة والدال باربعة صار الجميع بخمسة عشر وكذلك تقول الباء باثنين والزاى بسبعة والواو بستة صار الجميع من الضلع الآخر خمسة عشر وكذلك القطر من الركن الى الركن تقول الباء باثنين والهاء بخمسة والحاء بثمانية الجميع خمسة عشر وهو من حساب الجمل وعلى هذا المثال وهى الاوفاق ولها كتب موضوعة لتعريف

على شكل مخصوص الى آخر ماقاله فيها) قلت ماقاله فيها صحيح مع أنه تسامح فى قوله انها ترجع الى مناسبات الاعداد فانها ليست كذلك بل هي راجعة الى المساواة بحسب جمع ما فى كل سطر من بيوت مربعاتها وجميع ما فى البيوت الواقعة على القطر

الاعتماد عليها لما فيها من التحريف وشهادة الكفار غير مقبولة وقال ابن عمر كاحد المسلمين يؤمئذ الجلد فلم يبق الا الوحي الذى يخصمها وأما احتجاجهم بان الكافر من أهل الولاية لانه يزوج أولاده فجوابه أن الفسق عندنا لا ينافى الولاية لان وازعها طبيعى و ينافى الشهادة لان وازعها دينى فافترقا لان تزويج الكفار عندنا فاسد والاسلام يصححه وأما احتجاجهم بانهم يدينون في الحقوق قال تعالى ومن أهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك فجوابه ان هذا معارض بقوله تعالى فى آخر الآية ذلك بانهم قالوا ليس علينا فى الأميين سبيل فاخبر تعالى انهم يستحلون مالنا بل بجميع ادلتكم معارضة بقوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة فنفى تعالى التسوية فلا تقبل شهادتهم والا لحصلت التسوية قال الاصحاب وناسخ الآية قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم اه والله أعلم

﴿الباب الثالث﴾ فى بيان ماتكون الحجة الثالثة وشروط اليمين زيادة على شروط الشاهدين المذكورة والمدرك وفيه وصول

(الوصل الاول) فى التبصرة قال ابن راشد و يمين القضاء متوجهة على من يقوم أى بالبينة التامة على الميت اوعلى الغائب او على اليتيم أوعلى الاحباس أو على المساكين وعلى كل وجه من وجوه البر وعلى بيت المال وعلى من استحق شيا من الحيوان

ولا يتم الحكم الا بها اه قال الباجي فى مفيد الحكام أجمع من علمت من أصحاب مالك انه لا يتم لمستحق غير الرباع والعقار حكم الا بعد يمينه قال ورأى بعض مشايخنا ذلك لازما فى العقار والرباع وبعضهم لم ير فى ذلك يمينا اه وفى معين الحكام اختلف فيمن استحق شيء من الرباع او الاصول هل عليه يمين أم لا وهذا الثانى هو الذى ذهب اليه مالك وجرى عليه العمل ووجهه ان الرباع مما جرت العادة بكتب الوثائق فيها عند انتقال الملك عليها والاعلان بالشهادة فيها فاذا لم يكن عند المدعى عليه شيء من العقود والمكاتب وقامت البينة للطالب قويت حجته واكتفى بالبينة عن احلافه بخلاف سائر المتمولات التى يخفى وجه انتقالها ويقل حرص الناس على المشاحنة في كتب الوثق فيها فتوجهت اليمين لذلك وعلى ان عليه يمينا مطلقا وهو قول ابن وهب وابن القاسم فى كتاب الاستحقاق من العتبية لابد من يمين من استحق شيئا من ذلك انه ما باع وما وهب كالعروض والحيوان وانفقوا فى غير الاصول انه لا يقضى لمستحق شيئا من ذلك حتى يحلف أو ليس على من أقام بينة فى ارض أو حيوان أو سلعة يمين الا أن يدعى الذى ذلك فى يديه امرا يظن بصاحبه انه قد فعله فيحلف ما فعله ويأخذ وهو قول ابن كنانه وقال بعض المتاخرين هذا اذا استحقت من يد غير غاصب وأما ان استحقت من يد غاصب فلا يمين على مستحقها اذا ثبت ملكها له اه قال ابن فرحون ومما يحكم فيه باليمين مع الشاهدين كما فى الطرر من شهد له شاهدان على خط غريمه بما ادعاه عليه والغريم جاحد فلا يحكم له بمجرد الشهادة على خطه حتى يحلف معهما فاذا حلف انه لحق وما اقتضيت شيئا مما كتب به خطه اعطى حقه ومن ذلك شهادة السماع قال ابن محرز لا يقضي لاحد بشهادة السماع الا بعد يمينه لاحتمال أن يكون أصل السماع من شاهد واحد والشاهد الواحد لا بد معه من اليمين ومن ذلك أيضا اذا جعل الزوج لزوجته ان غاب عنها أكثر من سنة مثلا فامرها بيدها واشهد على ذلك وغاب فارادت الاخذ بشرطها عند الاجل واثبت عند الحاكم الزوجية والغيبة واتصالها والشرط بذلك فلا بد ان تحلف انها ماتركت ماجعله بيدها وانه غاب أكثر من المدة التى شرطها وهذه يمين استبراء ومن ذلك اذا اقامت للغريم المجهول الحال بانه معدم فلا بد من يمينه انه ليس له مال ظاهر ولا باطن وان وجد مالا ليؤدين حقه عاجلا لان البينة انما شهدت على الظاهر ولعله غيب مالا ومن ذلك المرأة تدعى على زوجها الغائب النفقة وتقيم البينة باثبات الزوجية والغيبة واتصالها وانهم ماعلموه ترك لها نفقة فلا بد من يمينها على ماهو مذكور فى محله وضابط هذا الباب ان كل بينة شهدت بظاهر فانه يستظهر بيمين الطالب على باطن الامر قاله فى التوضيح فى باب التفليس اه (الوصل الثانى) يمين المستحق على البت انه ما باع ولا وهب ويمين الورثة على العلم انه ماخرج عن ملك مورثهم بوجه من الوجوه كلها وان ملك جميعهم يعنى الورثة باق عليه الى حين يمينهم وهذه التتمة فى اليمين تكون على البت قال ابن سهل واذا شهد لرجل شاهدان على دين لابيه حلف انه لا يعلم ان اباه اقتضى من ذلك شيأ وان كان شيئا معينا فاستحقه بشاهدين حلف انه مايعلم ان اباه ماباع ولا وهب ولا خرج من يده بوجه من وجوه الملك واليمين فى ذلك على من يظن به علم ذلك ولا يمين على من لا يظن به علم ذلك ولا على صغير ومن نكل ممن يلزمه اليمين منهم سقط من الدين

د	ط	ب
ج	ه	ز
ح	ا	و

كيف توضع حتى تصير على هذه النسبة من الاستواء وهى كلما كثرت كان اعسر والضوابط الموضوعة لها حسنة لا تنخرم اذا عرفت أعنى فى صورة الوضع وأما ما نسب اليها من الآثر فليلة الوقوع او عديمته (الحقيقة السابعة) الخواص المنسوبة الى الحقائق ولاشك ان الله تعالى اودع فى اجزاء هذا العالم أسرارا وخواصا عظيمة وكثيرة حتي لا يكاد يعرى شيء عن خاصية فمنها ماهو معلوم على الاطلاق كارواء الماء واحراق النار ومنها ماهو مجهول على الاطلاق ومنها ما يعلمه الافراد من الناس كالحجر المكرم وما يصنع منه الكيمياء ونحو ذلك كما يقال أن بالهند شجرا اذا عمل منه دهن ودهن به انسان لا يقطع فيه الحديد وشجرا اذا استخرج منه دهن وشرب على صورة خاصة مذكورة عندهم فى العمليات استغنى عن الغذاء وامتنعت عليه الامراض واستقام ولا يموت بشيء من ذلك وطالت حياته ابدا حتي يأتى من يقتله أما موته بهذه الاسباب العادية فلا ونحو ذلك فهذا شيء مودع فى اجزاء العالم لا يدخله فعل البشر بل هو ثابت كامل

قال (الحقيقة السابعة الخواص المنسوبة الى الحقائق الى آخر ماقال فى هذه الحقيقة) قلت ماقاله فيها صحيح الا ماقاله من تعيين الاثار التي ذكرها ونسبه الى بعض الاحجار فذلك شيء سمعناه ولا نعلم صحته من سقمه

مستقل

حصته فقط قال في رواية يحيى بعد يمين الذي عليه الحق من ابن يونس من قوله واليمين في ذلك قال ابن سهل ولا يكلف الورثة ان يزيدوا في يمينهم ان الشيء المستحق كان في ملك مورثهم لان البينة قد شهدوا بذلك وقطعوا به وقد أنكر هذا على بعض القضاة لما فعله فلا ينبغي للحاكم ان يحكم الا فيما لا بد منه فينبغي التحفظ في هذه الزيادة وشبهها وفي المدونة من اقام بينة على حاضر بدين فلا يحلف مع بينته على اثبات الحق ولا على انه ماقبضه منه حتى يدعي المطلوب انه دفعه اليه اودفعه عنه دافع من وكيل أو غيره فحينئذ يحلف اهمن تبصرة ابن فرحون (الوصل الثالث) في تبصرة ابن فرحون يمين القضاء لا نص على وجوبها لعدم الدعوى على الحالف بما يوجبها الا ان أهل العلم راوا ذلك على سبيل الاستحسان نظرا للميت والغائب وحياطة عليه وحفظا للمال للشك في بقاء الدين عليه اه فمن هنا قال الاصل قول مالك رضي الله عنه لو شهد الشاهدان لشخص بعين في يد واحد لا يستحقها حتى يحلف ما باع ولا وهب ولا خرجت عن يده بطريق من الطرق المزيلة للملك وهو الذي عليه الفتوى والقضاء وان علله الاصحاب بانه يجوز ان يكون باعها لهذا المدعى عليه اولمن اشتراها هذا المدعى عليه منه ومع قيام الاحتمال لا بد من اليمين مشكل بانا لا نعلم عندنا ولا عند غيرنا خلافا في قبول شهادة شاهدين مسلمين عدلين في الدماء والديون مع انه يجوز أن يكون ابراه من الدين أودفعه له أوعاوضه عليه ويجوز أيضا العفو عن القاتل الذي يقتل بهما فكما لا اعتبار بهذه الاحتمالات في الدماء والديون لاسيما وجل الشهادات في الدماء وغيرها الاستصحاب كذلك لا اعتبار بها في الاموال فكان الشان ان يقضى بمجرد الشاهدين في الاموال بطريق الاولى من القضاء بمجردها في الدماء والديون وبالجملة فاشتراط اليمين مع الشاهدين ضعيف مخالف لظاهر النصوص كقوله عليه السلام شاهداك او يمينه وقوله تعالى شهيدين من رجالكم ونحو ذلك مما ظهره انهما حجة تامة

وما علمت انه ورد حديث صحيح في اشتراط اليمين واثبات شرط بغير حجة بل بمجرد الاحتمالات والمسببات والمناسبات سواء كان في الاموال او في الدماء كان يقال لا نقبل في الدماء من في طبعه خور أوخوف من القتل مع تبرزه في العدالة لان ذلك يبعثه على حسم مادة القتل ولا يقبل في الدماء وأحكام الابدان الشبان من العدول بل الشيوخ لعظم الخطر في أحكام الابدان ونحو ذلك خلاف الاجماع ومروق من القواعد ومنكر من القول لاسيما والقياس على الدين يمنع من ذلك والفرق في غاية العسر وان ثبت الفرق فمذهب الشافعي وغيره عدم هذا الشرط وهو الصحيح اه كلام الاصل وسلمه ابن الشاط قلت لكن في قوله وان ثبت الفرق الخ نظر فانه اذا ثبت الفرق ظهر وجه اشتراط هذا الشرط في الاموال دون الدماء والديون لاسيما عند من يقول بالاستحسان كما يشهد لذلك كلام الامام ابي اسحاق الشاطبي في كتابه الاعتصام حيث قال ان الاستحسان يراه معتبرا في الاحكام مالك وأبو حنيفة بخلاف الشافعي فانه منكر له جدا حتى قال من استحسن فقد شرع والذي يستقرى من مذهبهما انه يرجع الى العمل باقوى الدليلين هكذا قال ابن العربي قال فالعموم اذا استمر والقياس اذا اطردفان مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم [illegible] كان من ظاهر أو معنى قال ويستحسن مالك ان يختص بالمصلحة ويستحسن ابو حنيفة ان يخص بقول الواحد

مستقل بقدرة الله تعالى (الحقيقة الثامنة) خواص النفوس وهو نوع خاص من الخواص المودعة في العالم فطبيعة الحيوانات طبائع مختلفة حتى لا تكاد تتفق بل نقطع انه لا يستوى اثنان من الأناسي في مزاج واحد ويدل على ذلك انك لا تجد أحدا يشبه احدا من جميع الوجوه ولو عظم الشبه لا بد من فرق بينهما ومعلوم ان صفات الصور في الوجوه وغيرها تابعة للامزجة فلما حصل التباين في الصفات على الاطلاق وجب التباين في الامزجة على الاطلاق فنفس طبعت على الشجاعة

قال (الحقيقة الثامنة خواص النفوس وهو نوع خاص من الخواص المودعة في العالم فطبيعة الحيوانات طبائع مختلفة حتى لا تكاد تتفق الى آخر ما قاله في هذه الحقيقة) قلت في كلامه ذلك تسامح في اطلاق لفظ الخواص وهو يريد مقتضي الامزجة والطبائع ولفظ الخواص لا يطلقه أهل علم الخواص وهم الطبيعيون على ذلك مطلقا بل على أمر لا ينسبونه الى الامزجة والطبائع وما حكاه عن الهند لا أدرى صحته من سقمه وما قاله من ان في الحديث الذي ذكره أشارة الى تباين الاخلاق والخلق والسجايا هو الظاهر منه ويحتمل غير ذلك والله تعالى أعلم وما قاله في الحقيقة التاسعة صحيح والله تعالى أعلم وماذكره في الحقيقة العاشرة ممكن ولم يذكر حكم العزائم في الشرع وينبغي ان يكون حكمها حكم الرقي اذا تحققت ونحقق ان لا محذور في تلك الالفاظ قال

من الصحابة الوارد بخلاف القياس قال و بريان معا تخصيص القياس ونقض العلة ولا يرى الشافعى لعلة الشرع اذا ثبتت تخصيصا وقال فى موضع آخر الاستحسان ايثارك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة مايعارض به فى بعض مقتضياته وقسمه أقساما عد منها أربعة أقسام وهى ترك الدليل للعرف وتركه للمصلحة و تركه لليسير لرفع المشقة وايثار التوسعة وحده غير ابن العربي من أهل المذهب بانه عند مالك استعمال مصلحة جزئية فى مقابلة قياس كلي قال فهو تقديم الاستدلال المرسل على القياس وعرفه ابن رشد فقال الاستحسان الذى يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو أن يكون طرح القياس يؤدى الى غلو فى الحكم ومبالغة فيه فعدل عنه فى بعض المواضع لمعنى يؤثر فى الحكم يختص به ذلك الموضع وهذه تعريفات قريب بعضها من بعض واذا كان هذا معناه عن مالك وأبي حنيفة فليس بخارج عن الادلة البتة لان الادلة يقيد بعضها بعضا ويخصص بعضها بعضا كما فى الادلة السنية مع القرآنية ولا يرد الشافعى مثل هذا أصلا كيف وقد جاء عن مالك أن الاستحسان تسعة أعشار العلم ورواه أصبغ عن ابن القاسم عن مالك وقال اصبغ فى الاستحسان قد يكون أغلب من القياس وجاء عن مالك ان الفرق فى القياس يكاد يفارق السنة اه المراد بلفظه مع تقديم وتأخير وقول ابن السبكى فى جمع الجوامع بتوضيح من المحلى وفسر الاستحسان بعدول عن الدليل الى العادة المصلحة ورد بانه ان ثبت انها اى العادة حق لجريانها فى (١٤٦) زمنه عليه الصلاة والسلام او بعده من غير انكار منه ولا من غيره فقد قام دليل من السنة والاجماع فيعمل بها قطعا والا ثبتت حقيقتها ردت قطعا اى فلا تصح محلا للنزاع لم يسلمه العلامة العطار بل قال فيه ان من القواعد ان الضرورات تبيح المحظورات واذا ضاق الامر اتسع فالحق ان هذا مما يجرى فيه الخلاف بلفظه اه ولم يتعقبه العلامة الشربينى فتامله بانصاف والله سبحانه وتعالى أعلم

(الباب الرابع) فى بيان ماتكون فيه الحجة الرابعة والخلاف فى قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) في التبصرة قال الرعيني فى كتاب الدعوى والانكار ويحكم بالشاهد واليمين في كل حق يدعيه الحديث على صاحبه من بيع اوشراء من أى السلع كان من دور أو أرضين اوحيوان أورقيق اوثياب أوطعام أوكراء اواجارة أوشركة أومعاوضة أومساقاة اومقارضة اوجعل اوصناعة اوتسلف اووديعة اوغصب أوسرقة اوعتق أوهبة لله تعالى اوللثواب اوصدقة اونحلة أوعطية او بضاعة أوعارية أوحبس أى على معينين أوسكنى أوخدام أوصداق أوصلح من اقرار أوانكار فى عمد أوخطأ اوجراحة عمدا اخطأ اوجراحة عمدا أوخطأ اوتولية أواقالة اوخيار أوتبرمن عيب أورضي به بعد العلم من غير تبرأو وكالة فى شيء مماذكرناه مما يكون مالا أو يؤول الى مال فاذا أقام المدعى على شيء مما تقدم شاهدا واحدا عدلا وحلف معه اخذ مايدعي ويثبت فى القتل عمده وخطؤه الا انه مع القسامة اه قال ابن فرحون اليمين مع الشاهد انما تكون فى الاموال كما تقدم وتكون فى المشاتمة ماعدا الحدود فى الفرية والسرقة والشرب والنكاح والرجعة والطلاق والعتاق وما تقدم انه لا يثبت الا بشاهدين وكذلك لا يكون اليمين مع الشاهد الواحد فى الشهادة على شهادة الشاهد واختلف فى الوكالة بالمال والوصية به هل يجوز فيها الشاهد واليمين والرجل والمرأتان وهو قول مالك وابن وهب أولا يجوز فيها ذلك وهو قول أشهب وابن الماجشون قال ابن راشد ومنشأ القولين فيهما أن الشهادة فيهما باشرت ماليس بمال لكنها تؤول الى المال فاعتبر مالك وابن القاسم وابن وهب المال فاجازوا فى ذلك الشاهد واليمين

الى الغاية واخرى على الجبن الى الغاية واخرى على الشر الى الغاية واخرى على الخير الى الغاية واخرى أى شيء عظمته هلك وهذا هو المسمي بالعين وليس كل احد يؤذى بالعين والذين يؤذون بها تختلف احوالهم فمنهم من يصيد بالعين الطير فى الهوى و يقلع الشجر العظيم من الثرى اخبرنى بذلك العدول وغيرهم وآخر لا يصل بعينه الى ذلك بل التمريض اللطيف ونحو ذلك ومنهم من طبع على صحة الحزر فلا يخطىء الغيب عند شيء مخصوص ولا يتأتى له ذلك فى غيره فلذلك تجد بعضهم لا يخطىء فى علم الرمل أبدا وآخر لا يخطىء فى أحكام النجوم أبدا وآخر لا يخطيء فى علم الكتف أبدا وآخر لا يخطيء فى علم السير أبدا لان نفسه طبعت على ذلك ولم يطبع على غيره فمن توجهت نفسه لطلب الغيب عند ذلك الفعل الخاص ادركته بخاصيتها ماء لا لان النجوم فيها شيء ولا الكتف ولا الرمل ولا بقيتها بل هي خواص نفوس و بعضهم يجد صحة اعماله فى ذلك وهو شاب فاذا صار كبيرا فقدها لان القوة نقصت عن تلك الحدة التي كانت فى الشبوبية وقد ذهبت ومن خواص النفوس ما يقتل ففى الهند جماعة اذا وجهوا انفسهم لقتل شخص مات و يشق صدره فلا يوجد فيه قلبه بل انتزعوه من صدره بالهمة والعزم وقوة النفس و يجربون بالرمان فيجمعون عليه هممهم فلا توجد فيه حبه وخواص النفوس كثيرة لا تعد ولا تحصي واليه مع غيره الاشارة بقوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة

فلذلك شهره ابن الحاجب واعتبر اشهب وابن الماجشون ماليس بمال فلم يجيزا ذلك فيهما وفي المنيطية وان شهد على غائب في وكالة شاهد فروي انه يحلف الوكيل وتثبت وكالته والاكثر والذي جرى عليه العمل أنه لا يحلف معه قال بن فرحون يلزم من أجاز شهادة النساء على الوكالة في المال أن يجيز شاهدا و يمينا على الوكالة في المال لانها تؤول الى المال وزاده القرافي فيما نقله عن العبدى من أن ما يثبت بالشاهد واليمين في مذهب مالك اربعة الاموال والكفالة والقصاص في جراح العمد والخلطة التي هي شرط في التحليف في بعض الاحوال وان مالا يثبت بهما ثلاثة عشر النكاح والطلاق والعتاق والولاء والاحباس والوصايا لغير المعين وهلال رمضان وذى الحجة واللوث والقذف والايصاء وترشد السفيه ونقل الشهادة قال والمواضع المختلف فيها خمسة الوكالة بالمال والوصية به والتجريح والتعديل ونكاح امرأة قدماتت يعنى أنه اذا شهد على النكاح بعد موت المرأة شاهد أوان أحد الوارثين مات قبل الآخر فهل يحلف مع الشاهد و يثبت الميراث أولا وكذا لو شهد بذلك رجل وامرأتان قال ابن القاسم يورث مع الشاهد واليمين والشاهد والمرأتين وأشهب يمنع لترتيب ثبوت النكاح على ذلك قال و يتوجه الاشكال على موضعين من مذهب مالك في ذلك (الاول) قبوله الشاهد واليمين فى القصاص فى جراح العمد اعتمادا على انها يصالح عليها بالمال فى بعض الاحوال فانه الغاء للاصل واعتبار للطوارى البعيدة وذلك

لازمله في النفس أيضا وهو خلاف الاجماع فهو مشكل جدا (والموضع الثانى) عدم قبوله هذه الحجة فى الاحباس مع انها منافع ولا فى الولاء ومآله الى الارث وهو مال ولا في الوصايا وهي مال ولا في ترشيد السفيه الذى يؤول لصحة البيع وغيره وهو مال بل المال فى هذه الصور أقرب من المال في جراح العمد لاسيما وهو يبيح القصاص بذلك وهو الغالب أذمتى يقع الصلح فيها وقاعدة المذهب ان كل ماما له الى المال يثبت بهذه الحجة وكل مالا يؤول الى المال لا يثبت بها فعدم قبولها فى هذا الموضع مشكل كقبولها في الموضع الاول فتامل أذلك الا ان يريد فى الحبس على غير المعين فانه يتعذر الحلف من غير المعين وهو الذى تقتضيه قواعد المذهب اه نعم قال بن فرحون الولاء وان كان لا يثبت الا بشاهدين الا أنه لو أقام شاهدا واحدا على ميت أنه مولاه وانه اعتقه فكان ابن القاسم يقول انه يحلف مع شاهده و يستحق المال ولا يستحق الولاء وقال أشهب لا يستحق المال ولا الولاء لانه لم يثبت الولاء الذى يستحق به المال فلا يستحق المال قبل ان يستحق الولاء قال وقد تكون الشهادة بهذه الحجة على ما هو مال تؤول الى الشهادة على غير المال فيثبت بها تبعا وذلك فى مسائل منها قال مالك رضى الله تعالى عنه قد تكون الشهادة فى المال تؤدى الى الطلاق مثل أن يقيم شاهدا واحدا انه اشترى امرأته من سيدها فيحلف معه و يستحقها و يكون فراقا ومنها أن يقيم المكاتب شاهدا على اداء الكتابة فانه يحلف معه و يتم العتق ومنها ما لو ثبت على رجل دين بشهادة رجل و يمين المدعى فانه يرد بهذه الشهادة العتق الذى وقع به الدين ومنها أن يقذف رجل رجلا ظاهر الحرية فيجب عليه الحد فيأتى من يستحق رقبة المقذوف بشاهد و يمين فيسقط عن القاذف الحد ومنها ان يقذف رجل مكاتبا فيأتى المكاتب بشاهد انه ادى كتابته فيحلف معه فيجب الحد لتمام العتق اه المراد من كلام ابن فرحون بتصرف وزيادة من الاصل فانظره (تنبيهان . الاول) فى تبصرة

الحديث اشارة الى تباين الاخلاق والخلق والسجايا والقوى كما ان المعادن كذلك (الحقيقة التاسعة) الرقى وهى ألفاظ خاصة يحدث عندها الشفاء من الاسقام والادواء والاسباب المهلكة ولا يقال لفظ الرقي على ما يحدث ضررا بل ذلك يقال له السحر وهذه الالفاظ منها ماهو مشروع كالفاتحة والمعوذتين ومنها ماهو غير مشروع كرقي الجاهلية والهند وغيرهم وربما كان كفرا ولذلك نهي مالك وغيره عن الرقي بالعجمية لاحتمال أن يكون فيه محرم وقد نهى علماء العصر عن الرقية التي تكتب في آخر جمعة من شهر رمضان لما فيها من اللفظ الاعجمى ولانهم يشتغلون بها عن الخطبة و يحصل بها مع ذلك مفاسد (الحقيقة العاشرة) العزائم وهي كلمات يزعم أهل هذا العلم أن سليمان عليه السلام لما أعطاه الله تعالى الملك وجد الجان يعبثون ببنى آدم ويسخرون بهم فى الاسواق ويختطفونهم من الطرقات فسال الله تعالى أن يولى على كل قبيل من الجان ملكا يضبطهم عن الفساد فولى الله تعالى الملائكة على قبائل الجن فمنعوهم من الفساد ومخالطة الناس والزمهم سليمان عليه السلام سكنى القفار والخراب من من الارض دون العامر ليسلم الناس من شرهم فاذا عثى بعضهم وافسد ذكرى المعزم كلمات تعظمها تلك الملائكة و يزعمون ان لكل نوع من الملائكة أسماء امرت بتعظيمها ومتى اقسم عليها بها اطاعت واجابت وفعلت ماطلب منها فالمعزم يقسم بتلك الاسماء على ذلك الملك

ابن فرحون حيث قلنا يحكم باليمين مع الشاهد فهل ذلك منسوب الى الشاهد فقط واليمين كالاستظهار واليمين كساهداتان فيه خلاف و يظهر اثر ذلك الخلاف اذا رجع الشاهد هل يغرم الحق كله أو نصفه اه بلفظه (التنبيه الثانى) حيث يحكم باليمين مع الشاهد فان كانت الدعوى على يهودى او نصرانى أو مجوسى أو عبد مملوك أو أمة لم يكن عليه الا يمينه بالله تعالى وان كانت الدعوى لواحد من هؤلاء فانه يحلف مع شاهده و يستحق ما حلف عليه اه باصلاح (الوصل الثانى) القضاء باليمين مع الشاهد قال به مالك والشافعى وابن حنبل وقال ابو حنيفة ليس بحجة و بالغ فى نقض الحكم ان حكم به قائلا هو بدعة وأول من قضى به معاوية وليس كما قال بل أكثر العلماء قال به والفقهاء السبعة وغيرهم لنا وجوه (الاول) ما فى الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد وروى فى المسانيد بالفاظ متقاربة وقال عمرو بن دينار رواية عن ابن عباس ذلك فى الاموال (الوجه الثانى) اجماع الصحابة على ذلك فقد قضى به جماعة من الصحابة ولم يرو أحد منهم انه انكره فقد روى النسائى وغيره ذلك عن أبى بكر وعمر وعلى وأبى بن كعب وعدد كثير من غير مخالف (الوجه الثالث) ان اليمين تشرع فى حق من ظهر صدقه وقوى جنابه وقد ظهر ذلك فى حقه بشاهده (الوجه الرابع) انه أحد المتداعيين فتشرع اليمين فى حقه اذا رجح جانبه كالمدعى عليه (الوجه الخامس) قياس الشاهد على اليد (الوجه السادس) ان أبا حنيفة

حكم بالمرأتين مع الشاهد فيحكم باليمين معه لان اليمين أقوى من المرأتين لدخولها فى اللعان دون المرأتين (الوجه السابع) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر وذلك ان البينة مشتقة من البيان والشاهد واليمين يبين الحق (الوجه الثامن) قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا ليس بفاسق فوجب ان يقبل قوله مع اليمين لانه لا قائل بالفرق واما الوجوه التى احتجوا بها (فالاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان لحصر المشروع عند عدم الشاهدين فى الرجل والمرأتين والشاهد واليمين وأنه زيادة فى النص والزيادة نسخ وهو لا يقبل فى الكتاب بخبر الواحد وجوابه انا لا نسلم انه زيادة سلمناه لكن نمنع انه نسخ لامور (الاول) النسخ الرفع ولم يرتفع شيء وارتفاع الحصر يرجع الى ان غير المذكور غير مشروع وكونه غير مشروع يرجع الى البراءة الاصلية والبراءة الاصلية ترجح بخبر الواحد اتفاقا (الثانى) ان الآية واردة فى التحمل دون الاداء لقوله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه والشرع للاستقبال فهو للتحمل ولقوله تعالى ان تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى واليمين مع الشاهد لا تدخل فى التحمل فالحصر فى التحمل باق ولا نسخ على التقديرين (الثالث) أن اليمين تشرع فى حق من ادعى رد الوديعة وجميع الامناء والقسامة واختلاف المتبايعين وينتقض ما ذكرتموه بالنكول وهو زيادة فى حكم الآية (والوجه الثانى) قوله عليه السلام لحضرمى ادعى على كندى شاهداك أو يمينه ولم يقل شاهدك ويمينك وجوابه ان الحصر ليس مرادا بدليل الشاهد والمرأتين ولانه قضاء يختص باثنين لخصوص حالهما فيهم ذلك النوع ونحن نقول كل من وجد فى حقه تلك الصفة لا يقبل منه الا شاهدان وعليكم ان تبينوا ان تلك الحالة مما قلنا نحن فيها بالشاهد واليمين (والوجه الثالث) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر فحصر البينة فى جهة المدعي واليمين

فيحضر له القبيل من الجان الذى طلبه او الشخص منهم فيحكم فيه بما يريد ويزعمون ان ان هذا الباب انما دخله الخلل من جهة عدم ضبط تلك الاسماء فانها أعجمية لا يدرى وزن كل حرف منها يشك فيه هل هو بالضم أو الفتح أو الكسر وربما أسقط النساخ بعض حروفه من غير علم فيختل العمل فان المقسم به لفظ آخر لا يعظمه ذلك الملك فلا يجيب فلا يحصل مقصود المعزم هذه حقيقة العزائم (الحقيقة الحادية عشرة) الاستخدامات وهي قسمان الكواكب والجان فيزعمون ان للكواكب ادركات روحانية فاذا قوبلت الكواكب ببخور خاص ولباس خاص على الذى يباشر البخور وربما تقدمت منه افعال خاصة منها ما هو محرم فى الشرع كاللواط ومنها ما هو كفر صريح وكذلك الالفاظ التى يخاطب بها الكواكب منها ما هو كفر صريح فيناديه بلفظ الالهية ونحو ذلك ومنها ما هو غير محرم على قدر تلك الكلمات الموضوعة فى كتبهم فاذا حصلت تلك الكلمات مع البخور مع الهيآت المشترطة كانت روحانية ذلك الكواكب مطيعة له متى اراد شيئا فعلته له على زعمهم وكذلك القول فى ملوك الجان على زعمهم اذا عملوا لهم تلك الاعمال الخاصة لكل ملك من الملوك فهذا هو الذى يزعمون بالاستخدام

قال (الحقيقة الحادية عشرة الاستخدامات الى آخر ما قاله فى هذه الحقيقة) قلت لا كلام فى ذلك فانه حكاية وقد ذكر حكمها

فيجهة المنكر لان المبتدى محصور في خبره واللام للعموم فلم تبق يمين في جهة المدعى (والوجه الرابع) انه لما تعذر نقل البينة المنكر تعذر نقل اليمين المدعى وجوابهما ان اليمين التي على المنكر لا تتعداه لان اليمين التي عليه هي اليمين الدافعة واليمين مع الشاهد هي الجالبة فهي غيرها فلم يبطل الحصر ولم يكن قولنا بيمين المدعى مع الشاهد تحويلا من يمين المنكر بل اثبات ليمين اخرى بالسنة فلا يرد انه لما لم تتحول البينة لم تتحول اليمين مع ان التحويل واقع غير منكر لانه لو ادعي عليه فانكر لم يكن للمنكر اقامة البينة ولو ادعى القضاء كان له اقامة البينة مع انها بينة ثابتة في الحالين (والوجه الخامس) ان اليمين لو كان كالشاهد لجاز تقديمه على الشاهد كاحد الشاهدين مع الآخر ولجاز اثبات الدعوى بيمين وجوابه الفرق بان الشاهدين معناهما مستويان فلا مزية لاحدهما على الآخر في التقديم واما اليمين فانما تدخل لتقوية جهة الشاهد فقبله لا قوة فلا تدخل ولا تشرع وشرع الشاهدان لانهما حجة مستقلة مع الضعف (والوجه السادس) القياس على احكام الابدان وجوابه ان احكام الابدان أعظم ولذلك لا يقبل فيها النساء ولا تثبت باليمين مع النكول عندنا وعند ابى حنيفة خلافا للشافعي حيث قال يحلف المدعى عليه قبل قيام شاهد فان نكل حلف المدعى لنا وجوه (الاول) قوله عليه السلام لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل فاخبر عليه السلام انه لا يثبت الا بهما فمن قال باليمين مع النكول فعليه البيان (والوجه الثاني) قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم وانما امر بهذه الشهادة لانها سبب الثبوت فينحصر الثبوت فيها عملا بالمفهوم والا لزم تأخير البيان في تاسيس القواعد وهو خلاف الاصل (والوجه الثالث) ان الشاهدين والمرأتين أقوى من اليمين مع النكول لانها حجة من جهة المدعى ولم تثبت احكام الابدان بها فلا تثبت باليمين مع النكول (والوجه الرابع) ان ماذكروه يؤدى الى استباحة الفروج بالباطل لانه اذا أحبها ادعى عليها فتنكر فيحلفها فتنكل فيحلف ويستحقها بتواطىء منهما (والوجه الخامس) ان المرأة قد تكره زوجها فتدعى عليه في كل يوم فتحلفه وكذلك الأمة تدعي العتق وهذا ضرر عظيم واما الوجوه التي احتجوا بها (فالوجه الاول) قضية حريصة ومحيصة في قضية عبدالرحمن بن سهل وهي في الصحاح وقال فيها عليه السلام تحلف لكم يهود خمسين يمينا وجوابه ان الايمان تثبت بعد اللوث وهو وجوده مطروحا بينهم وهم أعداؤه وغلظت خمسين يمينا بخلاف صورة النزاع في المقيس ولان القتل نادر في الخلوات حيث يتعذر الاشهاد فغلظ أمره لحرمة الدماء (والوجه الثاني) ان كل حق توجهت اليمين فيه على المدعي عليه فاذا نكل ردت على المدعى قياسا على المال وجوابه ان المدعى عليه ههنا لا يحلف بمجرد الدعوى فانحسمت المادة (والوجه الثالث) القياس على اللعان فان المرأة تحد بيمين الزوج ونكولها عن اليمين وجوابه ان اللعان مستثنى للضرورة فجعلت الايمان مقام الشهادة لتعذرها وضرورة الازواج لنفي العار وحفظ النسب ولا ضرورة ههنا (الوجه الرابع) قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وهو عام يتناول صورة النزاع وجوابه انه مخصوص بما ذكرناه من الضرورات وخطر الباب (والوجه الخامس) انه عليه السلام قال لركانة لما طلق امرأته البتة ما اردت بالبتة قال واحدة فقال له عليه السلام الله ماأردت الا واحدة

وانه خاص بروحانيات الكواكب وملوك الجان وشروط هذه الامور مستوعبة في كتب القوم والغالب عليهم الكفر فلا جرم لا يشتغل بهذه الامور مفلح وههنا قد انتهى العدد الى احد عشر وكان أصله عشر بسبب ان أحد بعض الخواص من نوع السحر فاختلف العدد لذلك وههنا أربع مسائل (المسألة الاولى) قال الامام فخر الدين ابن الخطيب في كتابه الملخص السحر والعين لا يكونان من فاضل ولا يقعان ولا يصحان منه أبدا لان من شرط السحر الجزم بصدور الاثر وكذلك أكثر الاعمال من شرطها الجزم والفاضل المتبحر في العلوم يرى وقوع ذلك من الممكنات التي يجوز ان توجد وان لا توجد فلا يصح له عمل اصلا وأما العين فلا بد فيها من فرط التعظيم للمرئى والنفوس الفاضلة لا تصل في تعظيم ماتراه الى هذه الغاية فلذلك لا يصح السحر إلا من العجائز والتركمان أو السودان ونحو ذلك من النفوس الجاهلة (المسألة الثانية) السحر له حقيقة وقد يموت المسحور أو يتغير طبعه وعادته وان لم يباشره وقال به الشافعي وابن حنبل وقالت الحنفية أن وصل الى بدنه كالدخان ونحوه جاز ان يؤثر والا

قال (وههنا اربع مسائل المسألة الاولى الى آخر ما حكاه عن الفخر) قلت لا كلام معه في ذلك لانه نقل وما قاله الفخر يتوقف على الاختبار والتجربة ولا نعلم صحة ذلك من سقمه وما قاله في المسألة الثانية صحيح

فقال الله مارد دت الا واحدة فخالفه بعد دعوى امراته الثلاث وجوابه الفرق بين دعوى المرأة الثلاث ودعواها أصل الطلاق بان الثاني ليس فيه ظهور بل مرجوح باستصحاب العصمة بخلاف الاول فانه يثبت بلفظ صالح بل ظاهر فيه قاله الاصل وصححه ابو القاسم ابن الشاط والله اعلم

﴿ الباب الخامس ﴾ في بيان ماتكون فيه الحجة الخامسة والخلاف في قبولها وفيه وصلان . ﴿ الوصل الاول ﴾ في تبصرة ابن فرحون القضاء بامرأتين ويمين المدعى يجرى فيما يجرى فيه الشاهد واليمين من الاموال على ما تقدم في باب الشاهد واليمين وكذا الوراثة كما لو ولدت امرأة ثم ماتت هي وولدها فشهدت امرأتان ان الام ماتت قبل ولدها فان الاب يحلف أو أورثته على ذلك و يستحقون مايرث عن أمه لانه ماله قاله ابن القاسم واختلف في مسائل منها لو شهد النساء في طلاق ودين شهادة واحدة جازت مع اليمين في الدين دون الطلاق ومنها ماذا شهدت امرأتان على ميت أنه أوصى لرجل قال في المدونة لاتجوز شهادتهما ان كان في الوصية عتق وابضاع النساء يريد نكاح البنات فابطل الوصية كلها قال ابن راشد وقد اختلف في هذا الاصل وهوماذا اشتملت الشهادة على ماتجيزه السنة ومالا تجيزه والمشهور جواز ما أجازته السنة دون مالم تجزه وقيل يرد الجميع اه ﴿ الوصل الثاني ﴾ (١٥٠) في الاصل المرأتان واليمين هي حجة عندنا وقاله أبو حنيفة ومنعه الشافعي وكذا ابن حنبل ووافقنا في الشاهد واليمين لنا وجوه (الاول) ان الله تعالى أقام المرأتين مقام الرجل فيقضى بهما مع اليمين كالرجل ولما علل عليه السلام نقصان عقلهن قال عدلت شهادة امرأتين بشهادة رجل ولم يخص موضعا دون موضع (الثاني) انه يحلف مع نكول المدعى عليه فمع المرأتين أقوى (الثالث) ان المرأتين أقوى من اليمين لانه لايتوجه عليه يمين معهما ويتوجه مع الرجل واذا لم تعرج على اليمين الاعند عدمهما كانتا أقوى فيكونان كالرجل الدخول فيحلف معهما واما الوجوه التي احتجوا بها فالاول ان الله تعالى انما شرع شهادتهن مع الرجل فاذا عدم الرجل انتفيت وجوابه ان النص دل على انهما يقومان مقام الرجل ولم يتعرض لكونهما لايقومان مقامه مع اليمين فهو مسكوت عنه وقد دل عليه الاعتبار المتقدم كما دل الاعتبار على اعتبار القمط في البنيان والجذوع وغيرها (والوجه الثاني) ان في المال اذا خلت عن رجل لم تقبل كالو شهد أربع نسوة فلو أن امرأتين كالرجل لتم الحكم بأربع و يقبلان في غير المال كما يقبل الرجل و يقبل في غير المال رجل وامرأتان (والوجه الثالث) ان شهادة النساء ضعيفة فتقوى بالرجل واليمين ضعيفة فيضم ضعيف الى ضعيف وجوابهما ان قد بينا ان امرأتين أقوى من اليمين وانما لم يستقل النسوة في أحكام الابدان لانها لايدخلها الشاهد واليمين ولان تخصيص الرجال بموضع لايدل على قولهم لان النساء قد خصص بعيوب الفرج وغيرها وان لم يدل ذلك على رجحانهن على الرجال اه وسلمه ابن الشاط والله أعلم (الباب السادس) في بيان ماتكون فيه الحجة السادسة والسابعة والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) في تبصرة ابن فرحون الشاهد والنكول يجرى في كل موضع يقبل فيه الشاهد واليمين والمرأتان واليمين وصورة ذلك ان يشهد على المدعي عليه شاهد وامرأتان فاذا توجهت اليمين علي المدعي وردها علي المدعى عليه فان نكل

فلا وقالت القدرية لاحقيقة للسحر لنا الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى يعلمون الناس السحر وما لاحقيقة له لا يعلم ولا يلزم صدور الكفر عن الملائكة لانه قرىء الملكين بكسر اللام أوهما ملكان واذن لهما في تعليم الناس السحر للفرق بين المعجزة والسحر لان مصلحة الخلق في ذلك الوقت كانت تقتضي ذلك ثم صعدا الى السماء وقولهما فلا تكفر أي لا تستعمله على وجه الكفر كما يقال خذ المال ولا تفسق به أو يكون معنى قوله عزوجل يعلمون الناس السحر أي مايصلح للامرين وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سحر فكان يخيل اليه انه يأتي النساء ولايأتيهن الحديث وقد سحرت عائشة رضي الله عنها جارية اشترتها وكان السحر وخبره معلوما للصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وكانوا مجمعين عليه قبل ظهور القدرية ولان الله عزوجل قادر على خلق مايشاء عقيب كلام مخصوص أو ادوية مخصوصة احتجوا بقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهو تخيل لاحقيقة له ولانه لو كانت له حقيقة لامكن الساحر ان يدعى به النبوة فانه ياتي بالخوارق على اختلافها والجواب عن الاول انه حجة لنا لانه تعالى اثبت السحر وانما لم ينهض بالخيال الى السعي ونحن لا ندعي ان كل سحر ينهض الى كل المقاصد وعن الثاني ان اضلال الله تعالى للخلق ممكن لكن الله تعالى اجرى عادته بضبط مصالحهم فما يسر ذلك على الساحر وكم من ممكن يمنعه الله عزوجل من

عن اليمين قضي عليه بنكوله وليس له أن يردها على المدعي لان اليمين المردودة لا ترد قال فينبغي للحاكم أن يبين للمدعي عليه حكم النكول ان كانت الدعوى في مال بل وحكمه أيضا ان كانت في طلاق أو عتق فقد اختلف في القضاء بالشاهد والنكول في الطلاق والعتاق فعن مالك في ذلك روايتان وقال قبل باوراق اذا ادعي العبد او الامة العتق وأقام أحدهما شاهدا حلف السيد فان نكل فقيل يعتق عليه وقيل يسجن حتى يحلف وقيل يخلى من السجن اذا طال والطول سنة قال وان أقامت المرأة شاهدا بالطلاق وأنكر الزوج حلف وخلي بينه و بينها وان نكل سجن حتى يحلف أو يطول أمره والطول في ذلك سنة وقيل يسجن أبدا حتى يحلف أو يطلق وقيل يطلق عليه لتمام أربعة أشهر لمشابهته الايلاء اه (الوصل الثاني) في الاصل الشاهد والنكول حجة عندنا خلافا للشافعي لنا وجوه (الاول) أن النكول سبب مؤثر في الحكم فيحكم به مع الشاهد كاليمين من المدعي وتأثيره أن يكون المدعى عليه ينقل اليمين للمدعى (الثاني) أن الشاهد أقوى من يمين المدعي بدليل أنه يرجع لليمين عند عدم الشاهد (الثالث) ان الشاهد يدخل في الحقوق كلها بخلاف اليمين وأما الوجوه التي احتجوا بها (فالاول) ان السنة انما وردت بالشاهد واليمين وهو تعظيم الله تعالى ولا تعظيم في النكول وجوابه ان التعظيم لا مدخل له هنا بدليل أنه لو سبح

وهلل الف مرة لا يكون حجة مع الشاهد وانما الحجة في أقدامه على موجب العقوبة على تقدير الكذب وهذا كما هو وازع ديني أما النكول ففيه وازع طبيعي لانه اذا قيل له ان حلفت برئت وان نكلت غرمت فاذا نكل كان ذلك على خلاف الوزاع الطبيعي والوزاع الطبيعي أقوى الا ترى أن الشهادة لا تقبل الا من العدل لان وازعها شرعي فلا يؤثر الا في المتقين من الناس (والوجه الثاني) ان الحنث في اليمين يوجب الكفارة ويذر الديار بلاقع اذا اقدم عليها غموسا وليس كذلك النكول وجوابه ان الكفارة قد تكون أولى من الحق المختلف فيه والمجتلب وهو الغالب فقدم عليه اليمين الكاذبة لان الوازع حينئذ انما هو الوازع الشرعي وقد تقدم انه دون الوازع الطبيعي (والوجه الثالث) ان النكول لا يكون أقوى حجة من جحده اصل الحق وجحده لا يقضى به مع الشاهد والا كان قضاء مع الشاهد وحده وهو خلاف الاجماع فكذلك النكول وجوابه ان مجرد الجحد لا يقضى به عليه فلا يخافه والنكول يقضى به عليه بعدم تقدم اليمين فيخافه طبعه فظهر أن النكول أقوى من اليمين وأقوى من الجحد قال الاصل والمرأتان والنكول عندنا أيضا خلافا للشافعي رضي الله عنه والمدرك هو ما تقدم سؤالا وجوابا وعمدته انه قياس على اليمين بطريق الاولى كما تقدم تقريره اه وسلمه أبو القاسم ابن الشاط والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الباب السابع ﴾ في بيان ما تكون فيه الحجة الثامنة والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) اليمين من المدعي بعد نكول المدعى عليه عن اليمين الرافعة للدعوى فيستحق ما ادعي به تكون فيما اذا ادعى رجل على رجل حقا وليس له بينة على ذلك فينكر المدعى عليه فتتوجه عليه اليمين على نفي ما أدعي به عليه وهي اليمين الرافعة للدعوى فينكل

الدخول في العالم لانواع من الحكم مع أنا سنبين بعد هذه المسالة ان شاء الله تعالى الفرق بين السحر والمعجزات من وجوه فلا يحصل اللبس والضلال (المسالة الثالثة) قال الطرطوشي في تعليقه قال مالك واصحابه الساحر كافر يقتل ولا يستتاب سحر مسلما أو ذميا كالزنديق قال محمد ان اظهره قبلت توبته قال اصبغ ان اظهره ولم يتب فقتل فماله لبيت المال وان استتر فلورثته من المسلمين ولا آمرهم بالصلاة عليه فان فعلوا فهم أعلم قال ومن قول علمائنا القدماء لا يقتل حتى يثبت انه من السحر الذي وصفه الله عز وجل بانه كفر قال اصبغ يكشف عن ذلك من من يعرف حقيقته ولا يلي قتله إلا السلطان فان سحر المكاتب أو العبد سيده لم يل سيده قتله بل الامام ولا يقتل الذمي إلا أن يضر المسلم بسحره فيكون نقضا لعهده فيقتل ولا يقبل منه الاسلام

قال (المسألة الثالثة قال الطرطوشي في تعليقه قال مالك وأصحابه الساحر كافر فيقتل ولا يستتاب سحر مسلما أو ذميا كالزنديق قال محمد ان اظهره قبلت توبته قال أصبغ ان اظهره ولم يتب فقتل فماله لبيت المال وان استتر فلورثته من المسلمين ولا آمرهم بالصلاة عليه فان فعلوا فهم اعلم قال ومن قول العلماء القدماء لا يقتل حتى يثبت أنه من السحر الذي وصفه الله تعالى بانه كفر قال أصبغ يكشف عن ذلك من يعرف حقيقته ولا يلي قتله الا السلطان الى قوله لان ذلك سعي في الارض بالفساد) قلت ذلك كله نقل لا كلام فيه

عنها فتنقلب اليمين على الطالب وهي اليمين المنقلبة فيحلف و يستحق فان جهل المطلوب ردها فانه يجب على الحاكم ان يعلمه بذلك ولا يقضى حتى يردها فان نكل الطالب فلاشيء له قال في مختصر الواضحة فان حلف المدعى حين نكل المدعى عليه وأخذ ما ادعاه ثم ان المدعى عليه وجد بينة ببراته من ذلك نفعه ذلك واستعاد ما اخذه منه المدعى اه وتكون أيضا فيما اذا ادعى المطلوب العدم وقال ان المدعى عالم بذلك فله اخذ اليمين الرافعة للدعوى فان نكل المدعى فلامقال وحلف المطلوب انه ليس له مال ظاهر ولا باطن وهذه اليمين تسمى اليمين المصححة والمدعى في هذه الصورة مدعى عليه انظر المتيطية افاده ابن فرحون في التبصرة والله أعلم (الوصل الثاني) في الاصل اليمين والنكول حجة عندنا وعند الشافعي وقال أحمد ابن حنبل يقضى بالنكول ولا ترد اليمين على الطالب وقال ابو حنيفة ان كانت الدعوى في مال كرر عليه ثلاثا فان لم يحلف لزمه الحق ولا ترد اليمين وان كانت في عقد فلا يحكم بالنكول بل يحبس حتى يحلف أو يعترف وفي النكاح والطلاق والنسب وغيره لامدخل لليمين فيه فلا نكول وقال ابن ابي ليلى يحبس في جميع ذلك حتى يحلف لنا وجوه (الاول) قوله تعالى ذلك أدني ان يأتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد أيمان بعد ايمانهم ولا يمين بعد يمين وهو خلاف الاجماع فتعين حمله على يمين بعد رده يمين على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه لان اللفظ اذا ترك من وجه بقي حجة في الباقي (الثاني) ما روى ان الانصار جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان اليهود قتلت عبد الله وطرحته في فقير أي بئر فقال عليه السلام أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا لا قال فتحلف لكم اليهود قالوا كيف يحلفون وهم كفار فجعل عليه السلام اليمين في جهة الخصم اخرجه صاحب الموطأ وغيره (الثالث) ما روى ان المقداد اقترض من عثمان سبعة آلاف درهم فلما كان وقت القضاء جاء باربعة آلاف درهم فقال عثمان اقرضتك سبعة آلاف درهم فترافعا الى عمر فقال المقداد يحلف عثمان فقال عمر لعثمان لقد أنصفك فلم يحلف عثمان فنقل عمر اليمين الى المدعي ولم يختلف في ذلك عمر وعثمان والمقداد ولم يخالفهم غيرهم فكان اجماعا (الرابع) القياس على النكول في باب القود والملاعنة لاتحد بنكول الزوج (الخامس) لو نكل عن الجواب في الدعوة لم يحكم عليه مع انه نكول عن اليمين والجواب فاليمين وحده اولى بعدم الحكم (السادس) ان البينة حجة المدعي واليمين حجة المدعى عليه في النفي ولو امتنع من اقامة البينة لم يحكم عليه بشيء فكذلك المدعى عليه اذا امتنع من اليمين لم يحكم عليه (السابع) ان المدعى اذا امتنع من اقامة البينة كان المدعى عليه اقامتها فكذلك المدعى عليه اذا امتنع من اليمين فيكون للآخر فعلها (الثامن) ان النكول اذا كان حجة تامة كالشاهدين وجب القضاء به في الدماء او ناقصة كالشاهدين والمرأتين او كالشاهد ويمين وجب استغناؤه عن التكرار او كالاعتراف يقبل في القود ولا يفتقر أي الى تكرار بخلافه النكول واما الوجوه التي احتجوا بها (فالاول) قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا يمنع سبحانه ان يستحق بيمينه على غيره حقا فلا ترد اليمين لئلا يستحق بيمينه مال غيره وجوابه ان معنى الاية ان لا تنفذ اليمين الكاذبة ليقطع بها مال غيره ليست كذلك ومجرد الاحتمال لا يمنع والا لمنع المدعي عليه في اليمين

وان سحر أهل ملته فيؤدب إلا ان يقتل احدا فيقتل به وقال سحنون يقتل الا أن يسلم كالساب وهو خلاف قول مالك فان ذهب لمن يعمل له سحرا ولم يباشر أدب أدبا شديدا لانه لم يكفروا انما ركن للكفرة قال وتعلمه وتعليمه عند مالك كفر وقالت الحنفية ان اعتقد ان الشياطين تفعل له مايشاء فهو كافر وان اعتقد انه تخييل وتمويه لم يكفر وقالت الشافعية يصفه فان وجدنا فيه ماهو كفر كالتقرب للكواكب و يعتقد انها تفعل مايلتمس منها فهو كفر وان لم نجد فيه كفرا فان اعتقد اباحته فهو كفر قال الطرطوشي وهذا متفق عليه لان القرآن نطق بتحريمه قالت الشافعية ان قال سحري يقتل غالبا وقتلت به قتل وان قال الغالب منه السلامة فعليه الدية مغلظة في ماله لان العاقلة لا تحمل الاقرار وقال ابو حنيفة ان قال قتلت بسحري لم يجب عليه القود لانه لم يقتل بمثقل وان تكرر ذلك منه قتل لانه سعى في الارض بالفساد قال الطرطوشي ودليل المالكية قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر أي بتعلمه وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ولانه لا يتأتى إلا ممن يعتقد انه يقدر به على تغيير الاجسام

قال (الطرطوشي ودليل المالكية قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر اى بتعليمه وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ولانه لا يتاتي الا ممن يعتقد انه يقدر به على تغيير الاجسام

والجزم

الدافعة لئلا يأخذ بها مال بل يحكم بالظاهر وهو الصدق (والوجه الثاني) الملاعن اذا نكل حد بمجرد النكول وجوابه ان الموجب لحد الملاعن قذفه وايمانه مسقطة فاذا فقد المانع عومل بالمقتضى والنكول عندكم مقتضى فلا جامع بينهما (والوجه الثالث) ان ابن الزبير ولى ابن ابي مليكة قضاء اليمين فجاء الى ابن عباس فقال ان هذا الرجل ولانى هذا البلد وانه لاغناء لى عنه فقال له ابن عباس اكتب لى بما يبدو لك فكتب اليه فى جاريتين جرحت احداهما الاخرى فى كفها فكتب اليه ابن عباس احبسهما الى بعد العصر واقرأ عليهما ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا قال ففعل ذلك واستحلفها فأبت فالزمها ذلك وجوابه انه روى عن ابن ابى مليكة انه قال اعترفت فالزمتها ذلك ولعله برأيه لا برأى ابن عباس فان ابن عباس لم يامره بالحكم عليها بذلك والتابعي لا حجة فى فعله (والوجه الرابع) قوله صلى الله عليه وسلم البينة على من ادعى واليمين على من انكر فجعل اليمين فى حجة المدعى عليه فلم يبق يمين تجعل فى جهة المدعى وجعل حجة المدعي البينة وحجة المدعي عليه اليمين ولما لم يجز نقل حجة المدعى الى حجة المدعي عليه لم يجز أيضا نقل حجة المدعى عليه الى جهة المدعى عليه وجوابه انه ورد لمن توجه عليه اليمين ابتداء ونحن نقول به واما مانحن فيه فلم يتعرض له الحديث الاترى ان المنكر قد يقيم البينة اذا ادعى الدين فكذلك اليمين قد توجد فى حق المدعي (١٥٣) فى الرتبة الثانية (والوجه الخامس) قوله عليه السلام شاهداك او يمينه ولم يقل أو يمينك وجوابه انه لبيان من تتوجه عليه اليمين ابتداء فى الرتبة الاولى كما تقدم تقريره (والوجه السادس) ان البينة للاثبات ويمين المدعى عليه للنفى فلما تعذر جعل البينة للنفى تعذر أيضا جعل اليمين للاثبات وجوابه انا لم نجعل اليمين وحدها للاثبات بل اليمين مع النكول على ان البينة قد تكون للنفى كما تقدم تقريره مثل بينة القضاء فانه نفي اه وسلمه ابن الشاط والله أعلم

والجزم بذلك كفرا ونقول هو علامة الكفر باخبار الشرع فلو قال الشارع من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخل وان لم يكن الدخول كفرا وان اخبرنا هو انه مؤمن لم نصدقه قال فهذا معنى قول اصحابنا ان السحر كفر اى دليل الكفر لا انه كفر فى نفسه كاكل الخنزير وشرب الخمر والتردد الى الكنائس فى اعياد النصارى فنحكم بكفر فاعله وان لم تكن هذه الامور كفرا لا سيما وتعلمه لا يتاتى إلا بمباشرته كمن اراد ان يتعلم الزمر او ضرب العود والسحر لا يتم إلا بالكفر كقيامه اذا اراد سحر سلطان لبرج الاسد قائلا خاضعا متقربا له ويناديه ياسيداه ياعظيماه أنت الذى اليك تدين الملوك والجبابرة والاسود أسالك ان تذل لى قلب فلان

والجزم بذلك كفر أو نقول هو علامة الكفر باخبار الشرع فلو قال الشارع من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخل وان الدخول كفر وان اخبرنا هو انه مؤمن لم نصدقه قال فهذا معنى قول اصحابنا ان السحر كفر أى دليل الكفر لأنه كفر فى نفسه كاكل الخنزير وشرب الخمر والتردد للكنائس فى اعياد النصارى فنحكم بكفر فاعله وان لم تكن هذه الامور كفرا لاسيما وتعلمه لايتاتى إلا بمباشرته كمن اراد ان يتعلم الزمر أو ضرب العود والسحر لا يتم إلا بالكفر كقيامه اذا اراد سحر سلطان لبرج الاسد قائلا خاضعا متقربا له ويناديه ياسيداه ياعظيماه أنت الذى اليك تدين الملوك والجبابرة والاسود أسالك ان تذل لى قلب فلان

﴿ الباب الثامن ﴾ فى بيان ماتكون فيه الحجة التاسعة وفى صفتها وفيه وصلان (الوصل الاول)

فى تبصرة ابن فرحون لايحكم باللعان الا بعد ثبوت الحمل بشهادة امرأتين وثبوت الزوجية أن كانا من اهل المصر والامكنه من اللعان قبل ثبوت الزوجية والحمل ولايحده بخلاف ما اذا كانا من اهل المصر فانه يحد اذا لم يثبت ذلك بحال ولا يكون اللعان الا بمجلس الحاكم أو فى مجلس رجل من اعيان الفقهاء بامر الحاكم وقال قيل ويجب ان يكون فى اشرف امكنة البلد عند المنبر فى المدينة وعند الركن بمكة وعند المحراب فى غيرها فى الجامع الاعظم والمختار ان يكون بعد صلاة العصر وتحلف الذمية فى كنيستها لا فى المسجد والمريض بموضعه ويكون ذلك بحضور جماعة اقلها اربعة قال وحقيقة اللعان يمين الزوج على زوجته بزنا او نفى حملها او ولدها ويمين الزوجة على تكذيبه وسميت ايمانهما لعانا لان فيها ذكر اللعن ولكونها سببا فى بعد كل واحد من صاحبه اه وفى الاصل وسلمه ابن الشاط وايمان اللعان متفق عليها فيما علمت من حيث الجملة اه (الوصل الثانى) صفة اللعان انه ان لاعن من دعوى الزنا واعتمد على الرؤية قال أربع مرات اشهد بالله وقال محمد يزيد الذى لا اله الا هو انى لمن الصادقين لرأيتها تزنى كالمرود فى المكحلة ثم يقول فى الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين

ثم تقول المرأة أربع مرات اشهد بالله الذى لا اله الا هو أنه لمن الـكاذبين ومارآنى أزنى ثم تقول فى الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين وان لاعن من دعوى لنفى الحمل واعتمد على الرؤية وحدها على أحد الاقوال ذاد فى الاربع وماهذا الحمل منى وتزيد المرأة وان هذا الحمل منه ويقول فى اللعان اذا اعتمد على الاستبراء وحده على أحد القولين انى لمن الصادقين لقد استبرأتها من كذا فاعتمد عليها مع ذكرهما معا فى الاربع الايمـان وان لاعن من دعوى الغصب قال اشهد بالله الذى لا اله الا هو ماهذا الحمل منى وأنى لمن الصادقين وقال فى الخامسة وان لعنة الله عليه ان كان من الـكاذبين وتقول المغتصبة اذا التعنت لنفى الولد أشهد بالله الذى لا اله الا هو ماز ينت ولا أطعت وتقول فى الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيتعين لفظ الشهادة ولفظ اللعن والغضب بعـدها وفى معين الحكام والحرة المسلمة التى لم تبلغ الحيض وقد جومعت تلاعن زوجها لان من قذفها يحد والمشهور قول مالك وابن القاسم ان الفرقة تقع بينهما بتمام التحالف دون حكم حاكم وقال ابن حبيب لا تقع حتى يفرق الامام بينهما وقال ابن نافع يستحب له أن يطلقها ثلاثا عند فراغه من اللعان فان لم يفعل أجر يا على سنة المتلاعنين انهما لا يتنا كحان أبدا وقال ابن لبابة ان لم يفعل طلقها الامام ثلاثا ولم يمنعه من مراجعتها بعد زوج وفى كتاب ابن شعبان وفرقة المتلاعنين ثلاثا ويتزوجها بعد زوج آخر وفى الجلاب فرقة المتلاعنين فسخ بغير طلاق أفاده ابن فرحون فى التبصرة والله أعلم

الجبار واحتجوا بان تعـلم صريـح الكفر ليس بكفر فان الاصولى يتعلم جميع انواع الكفر ليحذر منه ولا يقدح فى شهادته ومأخذه فالسحر اولى ان لا يكون كفرا ولو قال انسان انما تعلمت كيف يكفر بالله لاجتنبه او كيف الزنا وانواع الفواحش لاجتنبها لم يأثم قلت هذه المسالة فى غاية الاشكال على اصولنا فان السحرة يعتمدون اشياء تابي قواعد الشريعة تكفيرهم بها كفعل الحجارة المتقدم ذكرها قبل هذه المسالة وكذلك يجمعون عقاقير ويجعلونها فى الانهار والآبار اوز يرالماء اوفى قبور الموتى اوفى باب يفتح الى المشرق اوغيرذلك من البقاع ويعتقدون ان الآثار تحدث عند تلك الامور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين تلك الآثار

الجبار واحتجوا بان تعلم صريـح الكفر ليس بكفر فان الاصولى يتعلم جميع انواع الكفر ليتحذر منه ولا يقدح فى شهادته ومأخذه فالسحر اولى ان لا يكون كفرا ولو قال انسان انما تعلمت كيف يكفر بالله لاجتنبه أو كيف الزنا وانواع الفواحش لاجتنبها لم يأثم قال شهاب الدين هذه المسالة فى غاية الاشكال على اصولنا فان السحرة يعتمدون اشياء تابى قواعد الشرع تكفيرهم بها كفعل الحجارة المتقدم ذكرها قبـل هـذه المسالة وكذلك يجمعون عقاقير ويجعلونها في الانهار والآبار اوزير الماء او قبور الموتى او فى باب يفتح الى المشرق او غير ذلك من البقاع ويعتقدون ان الآثار تحدث عند تلك الامور بخواص نفوسهم التى طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين تلك الآثار

(الباب التاسع) فى بيان ما تكون فيه القسامة وصفتها وفيه وصلان (الوصل الاول) قال ابن راشد القسامة موجبة مع اللوث للقتل فى العمد والدية فى الخطأ ولا قسامـة فى الاطراف ولا في الجراح ولا فى العبيد ولا فى الكفار قال بن فرحون اللوث بثاء مثلثة المراد به الوجوه التى يقع بها التلويث والتلطيخ فى الدماء وهى كثيرة ومع كثرتها لا يتوصل بها الى التمكن من الدماء لعظم خطرها ورفيع قدرها فوجب الاعراض عنها الا ان فيها ماله قوة لاجل ما أضيف به من القرائن الحاملة على صدق مدعيه ولذلك عند اختلاف العلماء فى تعيين ما يقبل من ذلك فعند مالك رضى الله تعالى عنه أن اللوث هو الشاهد العدل على معاينة القتل ووجه ذلك أن يقوى جم المدعين ولا تاثير فى نقل اليمين الى جهة المدعين وأخذ بن القاسم بما قاله مالك ووافقه بن وهب وابن عبـد الحكم وذكر ابن المواز عن ابن القاسم ان شهادة المرأتين لوث يوجب القسامة ولا يوجب ذلك شهادة امرأة واحدة وروى ابن المواز واشهب انه يقسم مع الشاهد غير العدل ومع المرأة قال ابن المواز عن أشهب ولم يختلف قول مالك وأصحابه أن العبد والذمى ليس بلوث ووجهه رواية أشهب وهو اختياره أنه لوث فلم يعتبر فيه العدالة كالذى يقول دمي عند فلان فلا يشترط فيه العدالة بل يقبل قوله فى العمد والخطا ولو كان فاسقا وفي تنبيه الحكام لابن المناصف وروى أشهب عن مالك ان القسامة تجب بشهادة امرأة واحدة عدل وقيل تقسم مع جماعة النساء والصبيان والقوم ليسوا بعدول فاذا وقعت القسامة بشيء من هذا على القول فيه بالجواز استحق أولياء المقتول الدم قال ووجه ذلك أن القود انما يجب بمجرد القسامة عند مالك ولا حكم للشاهد الواحد فى ثبوت القود وان كان عدلا لانه من حقوق الابدان التي لا تستحق بالشاهد واليمين وانما الواحد لوث ولطخ يقوى الدعوى فى اباحة القسامة لا على جهة الشاهد واليمين الذي في حقوق الاموال ولذلك لا يقبل فى قسامة العمد الارجلان فصاعدا ولا مدخل فيها للنساء ولا حكم للواحد لانهما أقيما

فى ثبوت الحق باثباتهما مقام الشاهدين بخلاف القسامة فى الخطأ لانه مال فاذا ثبت ان شهادة الواحد فى ذلك لوث لا نصف شهادة تكمل باليمين فكذلك قد يكون اللوث بغير العدل و باللفيف من النساء والصبيان لانه لطخ لا شهادة والقسامة فى هذا الباب أصل مخصص لنفسه لا يعترض عليه بغيره على ما وردت به السنة بخلاف سائر الحقوق والاصح أن لا تجب القسامة بشيء من ذلك ولا يراق دم مسلم بغير العدول وذكر القاضي ابو محمد فى المعونة ان من اصحابنا من يجعل شهادة العبيد والصبيان لوث وبه قال ابن ربيعة ويحيي ابن سعيد وهذا حكم القتل على غير وجه الغيلة اما قتل الغيلة فقال ابن المواز ان شهد عدل انه قتله غيلة لم يقسم مع شهادته ولا يقبل فى هذا الا شاهدان ثم قال ابو محمد رأيت ليحيي ابن عمر ان يقسم معه من المنتقى للباجي اهـ المراد (الوصل الثانى) فى التبصرة صفة القسامة أن يحلف الاولياء خمسين يمينا أن فلان قتل ولينا فلانا اوانه ضربه ومن ضربه مات ان كان قد عاش بعد ذلك و يقتصر على قوله بالله الذى لا اله غيره وقال المغيرة يزيد الرحمن الرحيم ويحلفون في المدينة النبوية عند المنبر وفى غيرها بالجامع قياسا دبر الصلاة بمحضر الناس ويؤتى الى المساجد الثلاثة من مسيرة عشرة أيام والى سائر الامصار من مسيرة عشرة أميال و يحلف فى العمد من له القصاص من الرجال المكافين وفى الخطأ المكلفون من الورثة رجالا ونساء على قدر ميراثهم ولا قسامة فيمن ليس له وارث اذ تحليف بيت المال غير ممكن ولا قسامة الا بنسب او ولآء ولا يقسم من القبيله الا من التقى معه فى نسب ثابت ولا يقسم المولى الاسفل ولكن ترد الايمان على المدعى عليه فيحلف خمسين يمينا فان نكل سجن ابدا حتي يحلف أو يموت اهـ المراد منها فانظرها في الاصل وايمان القسامة متفق عليها ايضا من حيث الجملة اهـ وسلمه ابن الشاط والله اعلم

عند صدق العزم فلا يمكننا تكفيرهم بجمع العقاقير ولا بوضعها فى الآبار ولا باعتقادهم حصول تلك الآثار عند ذلك الفعل لأنهم جربوا ذلك فوجدوه لا ينخرم عليهم لاجل خواص نفوسهم فصار ذلك الاعتقاد كاعتقاد الاطباء حصول الآثار عند شرب العقاقير لخواص طبائع تلك العقاقير

عند صدق العزم فلا يمكننا تكفيرهم بجمع العقاقير ولا بوضعها فى الآبار ولا باعتقادهم حصول تلك الآثار عند ذلك الفعل لأنهم جربوا ذلك فوجدوه لا ينخرم عليهم لاجل خواص نفوسهم فصار ذلك الاعتقاد كاعتقاد الاطباء حصول الآثار عند شرب العقاقير لخواص طبائع تلك العقاقير وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها لانها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكتسب وأما اعتقادهم ان الكواكب تفعل ذلك بقدرة الله تعالى فهذا خطأ لانها لا تفعل ذلك ولا ربط الله تعالى ذلك بها وانما جاءت الآثار من خواص نفوسهم التى ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد فى الكواكب خطأ كما اذا اعتقد طبيب ان الله تعالى أودع فى الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الاسهال فانه خطأ واما تكفيره بذلك فلا وان اعتقدوا ان الكواكب تفعل ذلك والشياطين بقدرها لا بقدرة الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية هذا مذهب المعتزلة فى استقلال الحيوانات بقدرها دون قدرة الله تعالى فكما لا نكفر المعتزلة بذلك لا نكفر هؤلاء ومنهم من فرق بان الكواكب مظنة العبادة فاذا انضم الى ذلك اعتقاد القدرة

(الباب العاشر) فى بيان ماتكون فيه الحجة الحادية عشر والخلاف فى قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) في التبصرة القضاء بقول امرأتين بانفرادهما فيما لا يطلع عليه الا النساء كالولادة والبكارة والثيوبة والحيض والحمل والسقط والاستهلال والرضاع وارخاء الستور وعيوب الحرائر والاماء وفى كل ما تحت ثيابهن ووجه ذلك انه لما كانت هذه الامور مما لا يحضرها الرجال ولا يطلعون عليها أقيم فيها النساء مقام الرجال للضرورة قال وتجوز القسامة مع شهادة امرأتين على أحد الاقوال فيما تجوز معه القسامة قال واما شهادتهن فيما يقع بينهن فى المآتم والحمام من الجراح والقتل ففى ذلك خلاف والاصل الجواز للضرورة كالصبيان فيما يقع بينهم من ذلك قال ابن المناصف وكذلك ان لم يكونا عدلين لانه موضع لا يحضره العدول ورأى اللخمى ان يقسم معهما فى القتل ثم يقاد و يحلف فى الجراح ثم يقتص قال وان عدل منهن فى ذلك اثنتان اقيد فى القتل بغير قسامة واقتص فى الجراح بغير يمين فتحا بهن منحى الرجال والصحيح ان شهادة النساء بعضهن على بعض فى المواضع التي لا يحضرها الرجال كالحمام والعرس والمآتم وما أشبه ذلك لا تجوز فيما يقع بينهن من الجراح والقتل لان الغالب عدم ضرورتهن الى الاجتماع فى ذلك وقيل تجوز لحاجتهن الى ذلك قاله ابن راشد قال ولم يزل النساء يجتمعن فى الاعراس والمآتم في زمنه صلى الله عليه وسلم وهلم جرا فاذا لم يقبل قول بعضهن على بعض ذهبت دماؤهن وفى الاملاء على الجلاب المفيد عن ابن زيد البرناسى قال وهذا اذا كان

في العرس المباح الذى لايختلط فيه الرجال مع النساء ولم يكن هناك منكر بين وكان دخولهن الحمام بالمئزر فهذه مسالة الخلاف وأما اذا كن فى الحمام بغير مئزر وفى الاعراس التي يمتزج فيها الرجال والنساء فلا يختلف في المذهب ان شهادة بعضهن لبعض لاتقبل وكذلك المأتم لايحصل حضوره اذا كان فيه نوح وما أشبه ذلك مما حرمه الشارع لان بحضورهن فى هذه المواضع تسقط عدالتهن والله تعالى اشترط العدلة فى الرجال والنساء بقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء اه المراد فانظرها والله اعلم (الوصل الثانى) فى الاصل وقع خلاف الائمة لنا فى قبول شهادة النساء وعدم قبولها فى ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) خالفنا ابو حنيفه فى قبول النساء منفردات فى الرضاع ولنا انه معنى لايطلع عليه الرجال غالبا فتجوز منفردات كالولادة والاستهلال (المسئلة الثانية) خالفنا الشافعي في قبول المرأتين فيما ينفردان فيه وقال لابد من أربع وقال أبو حنيفة ان كانت الشهادة مابين السرة والركبة قبلت فيه واحدة وقبل أحمد بن حنبل واحدة مطلقا فيما لايطلع عليه الرجال وعندنا لابد من اثنتين مطلقا ويكفيان لنا وجهان (الاول) ان كل جنس قبلت شهادته في شيء على الانفراد كفى منه اثنان ولا يكفى منه واحد كالرجل فى سائر الحقوق (الثانى) ان شهادة الرجال أقوى وأكثر ولم يكف واحد فالنساء أولى وأما الوجوه التي

احتجوا بها فاربعة (الاول) ماروى عقبة ابن الحارث قال تزوجت أم يحيي بنت أبي أيهاب فاتت أم سورة فقالت أرضعتكما فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فاعرض عني ثم أتيته فقلت يارسول الله انها كاذبة قال كيف وقد علمت وزعمت ذلك متفق على صحته وجوابه انه حجة لنا فان أمره صلى الله عليه وسلم فيه بطريق الفتيا لا بطريق الحكم والالزام لامرين (الاول) ان معناه أن أخبار الواحد يفيد الظن والقاعدة ان من غلب على ظنه تحريم شيء بطريق من الطرق كان ذلك الطريق يفضى الى الحكم أم لا فان ذلك الشيء يحرم عليه فمن غلب على ظنه طلوع الفجر في رمضان حرم عليه الاكل أو أن الطعام نجس حرم عليه أكله ونحو ذلك (الامر الثانى) ان المرأة الواحدة لو كفت فى كمال الحجة لامره بالتفريق من أول مرة كما لو شهد عدلان لان التنفيذ عند كمال الحجة واجب على الفور لاسيما في استباحة الفروج فلا يدل ذلك على ان الواحدة كافية فى الحكم بل على ان معناه ماعلمت (الوجه الثاني) ماروى عن علي انه قبل شهادة القابلة وحدها في الاستهلال وجوابه انه معارض بادلتنا المتقدمة فيحمل على الفتيا جمعا بين الادلة (الوجه الثالث) ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فى الرضاع شهادة امرأة واحدة تجزئ وجوابه انه معارض كذلك بادلتنا فيحمل على الفتيا الخ (الوجه الرابع) القياس على الرواية وجوابه الفرق بينهما بان الرواية تثبت حكما عاما فى الامصار والاعصار لاعلى معين فليست مظنة العداوة فلايشترط فيها العدد فتقبل الواحدة فى الرواية ولاتقبل فى الشهادة اتفاقا (المسئلة الثالثة) قال مالك والشافعى وابن حنبل لايقبل النساء فى أحكام الابدان وقال أبوحنيفة يقبل في أحكام الابدان شاهدوامرأتان الافى الجراح الموجبة للقود فى النفوس والاطراف لنا وجوه (الاول) قوله تعالى فى مسائل المداينات فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فكان كل مايتعلق بالمال مثله ومفهومه انه لايجوز

والتأثير كان كفرا واجيب عن هذا الفرق بان تأثير الحيوانات فى القتل والضر والنفع فى مجرى العادة مشاهد من السباع والآدميين وغيرهم واما كون المشترى أو زحل يوجب شقاوة اوسعادة فانما هو حزر وتخمين من المنجمين لاصحة له وقد عبدت البقر والشجر والحجارة والثعابين فصارت هذه الشائبة مشتركة بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذى لامرية فيه انه كفر ان اعتقد انها مستقلة بنفسها لاتحتاج الى الله تعالى فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح لاسيما ان صرح بنفي ماعداها وبهذا البحث يظهر ضعف ماقالته الحنفية من ان امر الشياطين وغيرهم كفر بل ينبغي لهم ان يفصلوا فى هذا الاطلاق فان الشياطين كانت تصنع لسليمان عليه السلام مايامرهم به من محاريب وتماثيل وغير ذلك فان اعتقد الساحر ان الله تعالى سخر له بسبب عقاقيره مع خواص نفسه الشياطين صعب القول بتكفيره وأما قول الاصحاب انه علامة الكفر فمشكل لانا نتكلم فى هذه المسألة باعتبار الفتيا ونحن نعلم ان حال الانسان في تصديقه لله تعالى ورسله بعد عمل هذه العقاقير كحاله قبل ذلك والشرع لايخبر على خلاف الواقع فان ارادوا الخاتمة فمشكل ايضا لانا لا نكفر في الحال بكفر واقع فى المآل كما أنا لا نجعله مؤمنا فى الحال بايمان واقع فى المآل وهو يعبد الاصنام الآن بل الاحكام الشرعية تتبع اسبابها وتحققها لاتوقعها وان قطعنا بوقوعها كما انا نقطع بغروب الشمس وغير ذلك ولا نرتب مسبباتها

قبلها

في غيره فلا نجوز في احكام الابدان (الثاني) قوله تعالى في الطلاق والرجعة واشهدوا ذوي عدل منكم الآية وهو حكم بدني فكانت الأحكام البدنية كلها كذلك الا موضع لا يطلع عليه الرجال للضرورة في ذلك (الثالث) قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وهو حكم بدني فكانت الاحكام البدنية كلها كذلك واما الوجوه التي احتجوا بها فثمانية (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية فاقام المرأتين والرجل مقام الرجلين في ذلك مطلقا لا عند عدم الشاهدين فقط اذ لا يصح الحمل عليه لجوازها مع وجود الشاهدين اجماعا فتعين انهما يقومان مقامهما فيكونان مرادين لقوله صلى الله عليه وسلم وشاهدي عدل لوجود الاسم وجوابه ان معنى الآية انهما يقومان مقام الرجل في الحكم بدليل الرفع في لفظ رجل وامرأتين وليس معناها ماذكرتم والا لقال فرجلا وامرأتين بالنصب لانه خبركان ويكون التقدير فان لم يكن الشاهدان رجلين يكونا رجلا وامرأتين فلما رفع على الابتداء كان تقديره فرجل وامرأتان يقومان مقام الشاهدين بحذف الخبر (الوجه الثاني) قوله تعالى فرجل وامرأتان اطلق وما خص موضعا فيعم وجوابه ان آخر الآية مرتبط باولها واولها اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال تعالى واشهدوا اذا تبايعتم على الاموال سلمنا العموم خصصناه بالقياس على جراح القود بجامع عدم قبولهن منفردات ولان الحدود اعلاها الزنا وادناها السرقة ولم يقبل في احدهما مايقبل في الآخر فكذلك الابدان اعلى من الاموال فلا يقبل فيها مايقبل في الاموال ولان القتل وحد القطع في السرقة وحد الخمر ليس ثابتا بالنص ولا بالقياس على الزنا لعدم اشتراط أربعة فيه ولا بالقياس على الاموال لانها لا تثبت بالنساء فتعين قياسها على الطلاق (والوجه الثالث) انها أمور لا تسقط بالشبهات فتقبل فيها النساء كالاموال وجوابه الفرق بينهما بان أحكام الابدان اعظم رتبة لان الطلاق ونحوه لا يقبلن فيه منفردات فلا يقبلن فيه مطلقا كالقصاص ولانا وجدنا النكاح آكد من الاموال لاشتراط الولاية فيه ولم يدخله الاجل والخيار والهبة (والوجه الرابع) ان النكاح والرجعة عقد منافع فيقبل فيهما النساء كالاجارات وجوابه ان المقصود من الاجارة المال (والوجه الخامس) ان الخيار والآجال ليست أموالا و يقبل فيهما النساء فكذلك بقية صور النزاع وجوابه أن المقصود منهما أيضا المال بدليل أن الاجل والخيار لا يثبتان الا في موضع فيه المال (والوجه السادس) ان الطلاق رافع لعقد سابق فاشبه الاقالة وجوابه ان مقصود الطلاق غير المال ومقصود الاقالة المال على أن حل عقد لا يثبت بالنساء والنكول (والوجه السابع) انه أي الطلاق يتعلق به تحريم كالرضاع (والوجه الثامن) ان العتق ازالة ملك كالبيع وجوابه ان الرضاع يثبت بالنساء منفردات بخلاف الطلاق والعتق وأيضا مآل العتق الى غير ملك بخلاف البيع اه كلام الاصل وسلمه ابو القاسم بن الشاط والله أعلم

قبلها وأما قول اصحابنا في التردد الى الكنائس وأكل الخنزير وغيره انما قضينا بكفره في القضاء دون الفتيا وقد يكون فيما بينه و بين الله تعالى مؤمنا فالذي يستقيم في هذه المسألة ماحكاه الطرطوشي عن قدماء اصحابنا أنا لا نكفره حتي يثبت انه من السحر الذي كفر الله تعالى به أو يكون سحرا مشتملا على كفر كما قال الشافعي واما قول مالك أن تعلمه وتعليمه كفر ففي غاية الاشكال فقد قال الطرطوشي وهو من سادات العلماء انه اذا وقف لبرج الاسد وحكي القضية الى آخرها فان هذا سحر فقد تصوره وحكم عليه بانه سحر فهذا هو تعلمه فكيف يتصور شيئا لم يعلمه وأما قوله لا يتصور التعلم إلا بالمباشرة كضرب العود فليس كذلك بل كتب السحر مملوءة من تعليمه ولا يحتاج الى ذلك بل هو كتعلم انواع الكفر الذي لا يكفر به الانسان كما نقول ان النصارى يعتقدون في عيسي عليه السلام كذا والصابئة يعتقدون في النجوم كذا ونتعلم مذاهبهم وماهم عليه على وجه حتى نرد عليهم ذلك فهو قربة لا كفر وقد قال بعض العلماء ان كان تعلم السحر ليفرق بينه و بين المعجزات كان ذلك قربة وكذلك نقول أن عمل السحر بامر مباح ليفرق به بين المجتمعين على الزنا أوقطع الطريق بالبغضاء والشحناء او يفعل ذلك بجيش الكفر فيقتلون به ملكهم فهذا كله قربة أو يصنعه محبة بين الزوجين أو الملك مع جيش الاسلام فتامل هذه المباحث كلها فالموضع مشكل جدا قول الطرطوشي اذا قال صاحب

(الباب الحادي عشر) في بيان ماتكون فيه الحجة الثانية عشرة وكونها دافعة او جالبة ودليل قبولها وفيه وصلان (الوصل الاول) في تبصرة ابن فرحون القضاء بالتحالف من الجهتين فيقضي لكل واحد منهما بيمينه و ينقسم المدعى فيه بينهما أو يفسخ

عن كل واحد منهما مالزمه بموجب العقد بيمينه والحكم بالفسخ بينهما يدخل في أبواب كثيرة منهما اختلاف المتبايعين واختلافهما يرجع الى ثمانية عشر نوعا يقع التحالف في أحد عشر نوعا (النوع الاول) ان يختلفا في جنس الثمن فيقول أحدهما هذه دنانير ويقول الآخر ثوب فانهما يتحالفان ويتفاسخان اذ ليس تصديق احدهما باولى من الآخر ويرد المبتاع قيمة السلعة عند الفوات نعم في مفيد الحكام القول قول مدعي البيع أو الشراء بالنقد مع يمينه وعلى الآخر البينة لان الدراهم هي الاثمان وبها يقع البيع (النوع الثاني) ان يختلفا في نوع الثمن فيقول أحدهما هو قمح ويقول الآخر هو شعير فانهما يتحالفان ويتفاسخان (النوع الثالث) ان يختلفا في مقدار الثمن فيقول أحدهما بعشرين ويقول الآخر بعشرة ولا خلاف انهما يتحالفان ويتفاسخان مالم يقبض المشتري السلعة اذ لا مزية لاحدهما على الآخر واذا ترجحت دعوى المشتري بقبض السلعة ففيها أربع روايات (احداها) ان المشتري يصدق في الثمن مع يمينه لقوة اليد (الثانية) انهما يتحالفان ويتفاسخان وان قبضها مالم يبن بها ويصدق حينئذ بالبينونة والروايتان لابن وهب (الثالثة) انهما يتحالفان ويتفاسخان وان قبضها وبان بها مالم تفت بتغير سوق او بدن فيكون القول قول المشتري وهي رواية ابن القاسم في المدونة وبها أخذ (الرابعة) انهما يتحالفان ويتفاسخان وان فاتت في يد المشتري ويرد القيمة بدل العين وهي رواية أشهب وبها أخذ وقال المازري وبهذه

الرواية كان يفتي شيخنا وانا أفتي به ايضا قال ابن راشد وانما يرد القيمة مالم تكن أقل أو أكثر وحيث قلنا بالتحالف فالبداءة بالبائع وقيل بالمشتري وقيل يقرع بينهما فلو تناكلا فقال ابن القاسم يفسخ كما اذا تحالفا وقال ابن حبيب يمضي العقد بما قال البائع واذا فرعنا على قول ابن القاسم فهل لاحدهما ان يلزم صاحبه البيع بما ذكر قولان واذا قلنا بقول ابن حبيب فهل يفتقر البائع الى يمين ام لا قولان وهل ينفسخ البيع بتمام التحالف او يفتقر الى الحكم فاذا قولان الاول قول سحنون والثاني قول ابن القاسم وابن عبد الحكم وثمرة الخلاف ان رضي احدهما بقول الآخر فعلى قول ابن القاسم له ذلك وعلى قول سحنون ليس له ذلك وقال بعض القرويين ان تحالفا بامر القاضي فلا بد من الحكم والا انفسخ بتمام التحالف (النوع الرابع) اذا اختلفا في تعجيل الثمن وتاجيله فقال البائع بعت بنقد وقال المشتري بل بنسيئة القول قول من ادعى العرف مع يمين فان لم يكن لتلك السلعة عرف فقال القاسم يتحالفان ويتفاسخان وقال ابن وهب ان كانت السلعة بيد البائع فهو مصدق مع يمين وان قبضها المبتاع صدق مع يمين وان ادعي ما يشبه وقيل ان ادعي المبتاع اجلا قريبا يتحالفان ويتفاسخان ان كانت السلعة قائمة ويكون القول قول المشتري مع الفوات وان ادعي اجلا بعيدا فالقول قول البائع وان اتفقا على الاجل واختلفا في قدره فالقول قول المبتاع مع الفوات ويتحالفان ويتفاسخان ان كانت السلعة قائمة وان اتفقا على الاجل واختلفا في انقضائه فالاصل عدم الانقضاء فيكون القول قول مدعيه مع يمين (النوع الخامس) اذا اختلفا في الخيار والبت فقال ابن القاسم القول قول المدعي البت مع يمين وقال اشهب القول قول مدعي الخيار وقيل يجري فيه الخلاف الذي تقدم اختلافهما في مقدار الثمن فان ادعي كل واحد منهما انه اشترط الخيار لنفسه دون الآخر فاختلف

الشرع من دخل الدار فهو كافر قضينا بكفره عند دخول الدار فهو فرض محال ولا يخبر صاحب الشرع عن انسان بالكفر الا اذا كفر وقولهم هو دليل الكفر ممنوع وقولهم لان صاحب الشرع اخبر بذلك في الكتاب العزيز قلنا حمل الآية على ماهو كفر من السحر لا محال فيه غايته دخول التخصيص في العموم بالقواعد وهذا هو شأننا في العمومات وأما التكفير بغير سبب الكفر فهو خلاف القواعد ولا شاهد له بالاعتبار وأي دليل دلنا على ان تعلم السحر أو تعليمه لايكون الا بالكفر وقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فالجواب عنه قوله يعلمون الناس السحر يمنع انه تفسير لقوله كفروا بل اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بغير السحر وانما يتم المقصود اذا كانت الجملة الثانية مفسرة الاولى سلمنا انها مفسرة لها لكن يتعين حمله على ان ذلك السحر كان مشتملا على الكفر وكانت الشياطين تعتقد موجب تلك الالفاظ كالنصراني اذا علم المسلم دينه فانه يعتقد موجبه واما علم المسلم دين النصراني ليرد عليه ويتامل فساد قواعده فلا يكفر المعلم ولا المتعلم وهذا التقييد على وفق القواعد واما جعل التعليم والتعلم مطلقا كفرا فخلاف القواعد ونقتصر على هذا القدر من التنبيه على غور هذه المسالة قلت نقلت هذا الفصل بجملته لافتقار الكلام عليه الى مقدمة لم يتعين تمهيدها وهي ان كون امر ما كفرا أي امر كان ليس من الامور العقلية بل هو من الامور الوضعية الشرعية

هل يتحالفان ويتفاسخان اويتحالفان ويثبت البيع قولان لابن القاسم (النوع السادس) اختلافهما فى الرهن والحميل وذلك كاختلافهما فى قدر الثمن لأن الثمن يزيد مع عقدهما فينقص مع وجودهما (النوع السابع) اذا اختلفا فى عين المبيع فلا يخلو أن يختلفا فى ذلك قبل القبض او بعده فان اختلفا فيه قبل القبض فقال البائع بعت منك هذا الثوب وقال المبتاع بل هذا تحالفا وتفاسخا وان اختلفا فيه بعد القبض فالقول فى ذلك قول البائع مع يمين وكذلك لوقال رددته عليك بعد التحالف والتفاسخ لان الاصل انه من ضمان المتباع فلا يزال فى ضمانه حتى يقر له البائع بالقبض أو تقوم له البينة (النوع الثامن) اذا اختلفا فى قدر المثمون فى بيع النقد وفيه الاقوال المتقدمة فى اختلافهما فى قدر الثمن ذكره المازرى (النوع التاسع) اذا اختلفا فى قدر المسلم فيه فحكى ابن يونس عن ابن المواز انهما اذا اختلفا فى القدر بالقرب من عقد السلم تحالفا وتفاسخا وان اختلفا فى ذلك عند حلول الاجل فالقول قول المسلم اليه مع يمينه ان أتى بما يشبه وان أتى بما لا يشبه فالقول قول المسلم اليه فيما يشبه قال محمد فان اتيا بما لا يشبه حملا على الوسط مما يشبه من سلم الناس (النوع العاشر) اذا اختلفا فى الجودة فقال رب السلم سمراء وقال المسلم اليه محمولة فقال ابن حبيب القول قول المسلم اليه وقال فضل ابن سلمه يتحالفان و يتفاسخان (النوع الحادى عشر) اذا اختلفا فى موضع القضاء صدق مدعى موضع العقد فان لم يدعه واحد منهما فالقول قول المسلم اليه فان تباعد قولهما واتيا بما لا يشبه تحالفا وتفاسخا وذلك اذا تباعدت المواضع جدا حتى لا يشبه قول واحد منهما ومما يجرى فيه التحالف والتفاسخ اختلاف المتكاريين فى الدور والارضين والدواب فى مقدار الاجرة اوفى جنسها أو فى مدة الاجارة فالحكم فى ذلك كاختلاف المتبايعين فى التحالف والتفاسخ ومن ذلك اختلاف رب الحائط وعامل المساقات فى غلمان الحائط والدواب فقال العامل كانوا فيه وأنكر رب الحائط فانهما يتحالفان ويتفاسخان وكذلك اذا اختلفا فى جزء المساقاة قبل العمل تحالفا وتفاسخا (ومن ذلك) أيضا اختلاف الدائن والمدين الذى عليه دينان احدهما برهن والآخر بغير رهن فقضي احدهما فى ان الذى قضاه أى واحد منهما فقال رب الدين هو الذى ليس فيه رهن وقال المطلوب هو الذى فيه الرهن تحالفا وقسم ذلك بين الحقين وهذا اذا ادعيا انهما بينا ذلك عند دفع الحق واما لو دفعه المطلوب ولم يذكر شيئا فلم يختلف انه يقسم اذا كانا حالين او مؤجلين لاستوائهما والا فالقول قول من ادعى انه من الحال ومن ذلك ايضا اختلاف الزوجين فى نوع الصداق وعدده قبل البناء من غير موت ولاطلاق فانهما يتحالفان ويتفاسخان ووجب صداق المثل ومن ذلك ما اذا تنازعا دارا ليست فى أيديهما قسمت بينهما بعد ايمانهم اه كلام ابن فرحون بتصرف وقوله ليست فى أيديهما أى بان كانت فى يد ثالث قال هى لا تعدوهما وقوله قسمت بينهما بعد ايمانهما أى فى الصورة المذكورة بسبب اقرار الثالث لهما سواء كانت دعوى كل منهما مجردة عن البينات أو مع البينات المستوية وكذا اذا كانت بايديهما كانت دعوى كل مجردة أو مع البينات المستوية ففى كل صورة من هذه الصور الاربع يقضي لكل بمجرد يمينه لوجود الترجيح باليمين وأما اذا كانت فى يد ثالث لم يقل ماذكر فان أقر لهما على نسبة اتفقا عليها قسم بينهما بغير يمين وان قال لاأعلم هي لهما أو لغيرهما فهو موضع نظر

فاذا قال الشارع فى امر ماهو كفر فهو كذلك سواء كان ذلك القول انشاء أم اخبارا فاذا تمهدت القاعدة فنقول ماقاله الطرطوشي من ان دليل المالكية قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر أى بتعلمه قول صحيح واستدلال المالكية بذلك ظاهر واضح لتعذر حمل قوله فلا تكفر علي الكفر بغير التعلم لعدم التآم قوله فلا تكفر على تقدير ان الكفر المنهي عنه غير التعلم مع ماقبله فهو من هذة الجهة و بهذه القرينة نص فى ان التعلم هو الكفر ولكن يبقى في ذلك ان الآية اخبار عن واقع قبلنا وخطاب عن غيرنا فلا يتم الاستدلال الا علي القول بانه شرع لنا وهو المشهور المنصور فى المذهب وماقاله الطرطوشي ايضا من ان السحر لا يتاتى الا ممن يعتقد انه يقدر به على تغيير الاجسام ان اراد انه لايظهر له اثر الا مع ذلك الاعتقاد فهو مثل ما حكاه الشهاب عن الفخر فى المسالة الاولى ولا ادرى صحة ذلك وما قاله من ان الجزم بذلك الاعتقاد كفر قول صحيح لنسبة التاثير لغير قدرة الله تعالى وما قاله من تسويغ القول بانه علامة على الكفر الداخل صحيح وماقاله من انه لو قال الشارع من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخل وان الدخول كفر صحيح لما تقدم من ان الكفر من الامور الوضعية فاذا قال الشارع في امر ما انه كفر مخبرا أو منشئا فذلك الامر كفر وما قاله من ان معنى قول الاصحاب ان السحر كفر أى دليل الكفر الى قوله وان لم تكن

وتوقف كما فى الأصل وقاله ابن الشاط والله أعلم (الوصل الثانى) فى الاصل قال الشافعى رضى الله عنه هذه الحجة اقل حجة فى الشريعة بسبب انا لم نجد مرجحا عند الاستواء الا اليمين فقلنا بالترجيح به لقوله عليه السلام أمرت ان أقضى بالظاهر والله متولى السرائر وهذا قد صار ظاهرا باليمين فيقضي به لصاحبه قال الاصل ولانها ان كانت فى ايديهما أو أقر الثالث بانها لا تعدوهما كان كل واحد منهما يده على النصف أوله النصف باقرار الثالث فتندفع عنه بيمينه كما تندفع يمين سائر من ادعى عليه فتندرج هذه اليمين فى قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وقوله عليه السلام شاهداك أو يمينه لان المراد فى هذه الاحاديث اليمين الدافعة وهى هذه بعينها وليست هى الجالبة التى تقضى بالملك كما اعتقد كثير من الفقهاء اه كلام الاصل وسلمه ابن الشاط وقال ابن فرحون والاصل فى جريان التحالف والتفاسخ من المتبايعين فى الانواع المذكورة حديث اذا اختلف المتبايعان تحالفا وتفاسخا اه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿الباب الثانى عشر﴾ في بيان حقيقة الاقرار وحكمه وأركانه فى تبصرة ابن فرحون قال ابن راشد حقيقة الاقرار الاخبار عن امر يتعلق به حق للغير وحكمه اللزوم وهو أبلغ من الشهادة قال أشهب قول كل أحد على نفسه أوجب من دعواه على غيره ومن لم يجز اقراره على نفسه من صغير وشبهه لم تجز شهادته على غيره وللاول أركان أربعة الصيغة والمقر والمقر له والمقر به فالركن الاول وهي

الصيغة نوعان (الاول) لفظ يدل بلا خفاء على توجه الحق قبل المقر (والنوع الثاني) مايقوم مقامه من الاشارة والكتابة والسكوت فاما الاشارة فمن الابكم ومن المريض فاذا قيل للمريض لفلان عندك كذا فاشار برأسه ان نعم فهذا اقرار اذا فهم عنه مراده وأما الكتابة فهى مثل ان يكتب بحضر قوم ويقول اشهدوا على بما فيه فذلك لازم له وان لم يقرأه عليهم أو يكتب أو على رسالة لرجل غائب بطلاق وغيره كالك علي كذا او يعترف أو تقوم البينة انه كتبه أو أملاه فيلزمه كل مافيه من طلاق وغيره خلا الحدود فله أن يرجع عن الحد ثم يؤخذ بغرم السرقة ولا يحد أو يكتب في الارض لفلان على كذا و يقول اشهدوا على بهذا فيلزمه فان لم يقل اشهدوا لم يلزمه فى هذا و يلزمه مطلقا اذا كتب ذلك فى صحيفة أو لوح أو خرقة ان شهدا انه خطه وأما السكوت فكالميت تباع تركته وتقسم وغريمه حاضر ساكت لم يقم فلا قيام له الا أن يكون له عذر قال ابن القاسم وكمن أتي الى قوم فقال اشهدوا ان لى كذا وكذا على هذا الرجل والرجل ساكت ولم يسأله الشهود عن شيء فلما طولب أنكر قال بل يلزمه سكوته وأما من سئل عند موته هل لاحد عندك شيء فقال لا قيل له ولا لامرأتك فقال لا والمرأة ساكتة وهى تسمع فقال ابن القاسم انها تحلف ان حقها عليه تريد الى الآن وتاخذه ان قامت لها به بينة ولا يضرها سكوتها من المذهب لابن راشد وكذا من قال لرجل فلان الساكن فى منزلك لم اسكنته فقال اسكنته بلا كراء والساكن يسمع ولا ينكر ولا يغير ثم ادعى ان المنزل له قال ابن القاسم لا يقطع بسكوته دعواه ان اقام البينة ان المنزل له و يحلف لانه يقول ظننته يداعبه (فرعان الاول) فى احكام ابن سهل قال مالك فى الرجل يقر لقوم ان اباهم كان اسلفه مالا وانه قد قضاه اياه انه ان كان امد ذلك قريبا والزمن غير متطاول لم يصدق الا ببينة على القضاء وان تطاول زمان ذلك حلف المقر وكان القول قوله ولم يحد الطول فانظره (الفرع الثاني) وثائق ابى اسحق الغرناطى من أقر لرجل انه لاحق له عليه برئ من الحقوق

وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها لانها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكتسب واما اعتقادهم ان الكواكب تفعل ذلك بقدرة الله تعالى فهذا خطأ لانها لا تفعل ذلك ولا ربط الله تعالى ذلك بها وانما

هذه الامور كفرا قول صحيح ايضا كاكل الخنزير والتردد الى الكنائس وقوله لاسيما وتعلمه لا يتاتى الا بمباشرته الى قوله ان تذل لى قلب فلان الجبار يعنى ان تعلمه لتحصيل ثمرته لا لغير ذلك من المقاصد وذلك صحيح من جهة اشتراط أهل السحر ذلك بل الجزم بحصول الاثر على ماذكره الفخر وقوله واحتجوا الى قوله لم يأثم قلت تقول المالكية بموجب ذلك ولا يلزم مقصود الحنفية فان ماذكره الحنفية تعلم الكفر لا لنفسه بل لتصحيح يقتضيه قال شهاب الدين (هذه المسألة فى غاية الاشكال على اصولنا الى قوله طبائع تلك العقاقير) قلت ماقاله من انه لا يمكن التكفير بجمع العقاقير وغير ذلك من الافعال صحيح اذا كان ذلك الجمع وسائر تلك الافعال غير مقصود به اجتلاب الآثار المطلوبة من ذلك واما اذا كانت مقصودا بها ذلك فهو السحر الذى هو كفر بنفسه لتضمنه اعتقاد تأثير هذه الامور أو دليل الكفر على مذهب المالكية والله تعالى أعلم قال شهاب الدين (وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها لانها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكتسب واما اعتقادهم بان الكواكب تفعل ذلك بقدرة الله تعالى فهذا خطأ لانها لا تفعل ذلك بها وانما

الواجبة من الضمانات والديون وان أقر أنه لاحق له عنده اوقبله برئ من الضمانات والامانات (والركن الثاني) وهو المقر له ثلاثة احوال (الحالة الاولى) ان يقر على نفسه وهو رشيد طائع فان اقر بمال او بقصاص لزمه ولا ينفعه الرجوع وان اقر بما يوجب عليه الحد كالزنا والسرقة فله الرجوع لكن يلزمه الصداق والمال فلوكان مكرها لم يلزمه ولو كان محجورا عليه فان كان لحق نفسه كالمجنون والصغير لم يلزمه الا ان يدعى الصغير انه احتلم في وقت امكانه اذ لا يعرف الا من جهته وان كان لحق غيره كالمفلس والعبد والمريض فاحكام اقرارهم مشهورة مبسوطة في كتب الفقه (الحالة الثانية) ان يقر على غيره فان كان سببه منه كقتل الخطأ وجراح الخطأ التي فيها ثلث الدية فاقراره غير لازم اما مافيها دون ثلثها فتلزمه في ماله وان لم يكن سببه منه كاقراره في عبد زيد انه لعمرو فلا يقبل اقراره (الحالة الثالثة) ان يقر على نفسه وغيره فيقبل في حق نفسه ويكون شاهدا لغيره فلو قال لفلان علي وعلى فلان الف درهم فعليه النصف و يحلف الطالب معه فان نكل اوكان غير عدل فلا شيء للطالب غير النصف ولم يذكر الاصل الا الحالة الاولى والثانية وقسم الاولى الى ما يؤثر فيه الاقرار و يقضى فيه بالملك وما يؤثر ولا يقضي فيه بمجرد التسليم فقال من اقر لغيره بحق اوعين قضى عليه باقراره كان المقر برا اوفاجرا فان كان المقر به في الذمة كالدين اوعينا اقر بها من سلم اخذت منه وقضي في جميع ذلك بالملك للمقر له وان كان المقر به عينا قضي على المقر بتسليمها للمقر له ان كانت في يد المقر ولا يقضى بالملك بل بالزام التسليم لاحتمال ان تكون لثالث وان كان المقر به بيد الغير لم يقض به لانه انما يؤثر الاقرار فيما في يد المقر و ينتقل بيده يوما من الدهر فيقضي عليه حينئذ بموجب اقراره اهـ وسلمه ابن الشاط ﴿الركن الثالث﴾ وهو المقر له يشترط فيه شرطان احدهما ان يكون اهلا للاستحقاق فلا يصح الاقرار للجماد والحيوان وثانيهما ان لا يكذب المقر والا فلا يصح الاقرار ولورجع عن تكذيبه لم يفده رجوعه الا ان يرجع المقر الى الاقرار ﴿ والركن الرابع ﴾ وهو المقر به ضربان نسب ومال (فالاول) هو الاستلحاق ومسائله مشهورة (والثاني) مطلق ومقيد فالمطلق ما صدر غير مقترن بما يقيده أو يرفع حكمه أو حكم بعضه والمقيد عشرة أنواع لانه اما أن يقيد بالمحل أو بالعلم أو بالغاية أو بالخيار أو بالشرط أو بالاستثناء أو بكونه على جهة الشكر أو الذم أو الاعتذار أو بتعقيبه بما يبطله فالمحل كقوله غصبت فلانا ثوبا في منديل فقال سحنون يؤخذ بالثوب والمنديل و يصدق في صفتهما وقال ابن عبد الحكم لا يلزمه المنديل والعلم كقوله له على الف درهم فيما أعلم أوفيما أظن أوفيما حسبت أوفيما رأيت فقال سحنون هو اقرار وقال ابن المواز وابن عبد الحكم اذا قال فيما أعلم أوفي علمي اوفيما يحضرني فهو شك لا يلزم والغاية كقوله على ما بين درهم الى مائتي درهم فيلزمه مائة وتسعة وتسعون وكقوله على ما بين درهم الى عشر فيلزمه تسعة وقيل يلزمه عشرة أي بناء على دخول الغاية وكذلك قوله من درهم الى ثلاثة فيلزمه ثلاثة والخيار كقوله له على ألف درهم على أني بالخيار يومين أوثلاثة فقيل يلزمه و يكون الخيار كالاجل وقيل الخيار باطل والشرط كقوله له على مائة ان حلف أو اذا حلف أومتى حلف فقال المقر ماظننت أنه يحلف لم يلزمه اقراره اجماعا والاستثناء كقوله له على ألف ان شاء الله لزمه ولا ينفعه الاستثناء بالمشيئة وقال ابن عبد الحكم لا يلزمه لانه ادخل

جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد في الكواكب خطأ كما اذا اعتقد طبيب ان الله تعالى اودع في الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الاسهال فانه خطأ واما تكفيره بذلك فلا وان اعتقدوا ان الكواكب تفعل ذلك والشياطين بقدرها لا بقدرة الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية هذا هو مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرها دون قدرة الله تعالى فكما لا نكفر المعتزلة بذلك لا نكفر هؤلاء ومنهم من فرق بان الكواكب مظنة العبادة فان انضم الى ذلك اعتقاد

جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد) قلت لا أعرف صحة ماقالوه من ربط تلك الآثار بخواص النفوس قال (فيكون ذلك الاعتقاد خطأ كما اذا اعتقد طبيب ان الله تعالى اودع في الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الاسهال واما تكفيره بذلك فلا) قلت ماقاله في ذلك صحيح قال (وان اعتقدوا ان الكواكب تفعل ذلك والشياطين بقدرها لا بقدرة الله تعالى فقد قال بعض الشافعية هذا مذهب المعتزلة في استقلال الحيوانات بقدرها دون الله تعالى فكما لا نكفر المعتزلة بذلك لا نكفر هؤلاء) قلت ان كان المراد انها تفعل بقدرها من غير تعلق قدرة الله تعالى بقدرها فذلك كفر صريح وان كان المراد انها تفعل بقدرها مباشرة مع تعلق قدرة الله تعالى بقدرها فهو مذهب المعتزلة قال (ومنهم من فرق بان الكواكب مظنة العبادة فان انضم الى ذلك اعتقاد

ما يوجب الشك وكذا يلزمه ان قال ان قضى الله ذلك قال سحنون وقاله ابن المواز وابن عبد الحكم لا يلزمه ولو قال الآن يبدولى أولا ان ارى غير ذلك لزمه ولو قال له على مائة الا شيئا لزمه أحد وتسعون ومسائل هذا النوع مذكورة فى محلها فلا نطيل بذكرها والشكر مثل قوله اشهدوا انى قبضت من فلان مائة دينار كانت لى عليه واحسن قضائي جزاه الله خيرا فقال الدافع انما اسلفتها له فالذى قال اسلفتها له مصدق الا ان يأتى الآخر ببينة انه كان يتقاضاه فى دينه قبل ذلك وقيل هو أى الآخر مصدق وقيل ان كان اقراره بذلك في مجلس القاضي لم يصدق الا ببينة وان كان على وجه الحكاية لقوم صدق قال اصبغ عن ابن القاسم سمعت مالكا يقول في الاقرار بالسلف وقضائه على وجه الشكر والثناء لا يلزم المقر وهو مصدق فيما طال زمانه وان كان فيما وقته قريب اخذ باقراره وقال مطرف وابن الماجشون كل من اقر بحق عند قوم فى مساق حديث يحدثهم أو شكر شكر به احدا فاثنى عليه به لما قدم من سلف اوغيره من الحقوق ثم ادعى المقر له ذلك وقال قد اسلفته كما ذكر ولم اقبض وقال الآخر قد قضيته وانما ذكرت احسانه الى وأثنيت عليه به فلا يلزمه ذلك المقر به اذا كان على هذه الجهة ولا ينبغى للقوم ان يشهدوا بذلك فان جهلوا وشهدوا بذلك على جهته وكان ساقه لم يجز للسلطان ان يأخذه به وهكذا سمعت مالكا يقول وجميع اصحابنا والذم كقوله كان لفلان على دينار فاساء تقاضي ذلك لاجزاه الله خيرا وقد دفعته له فقال الآخر ماتقاضيت منك شيا فان المقر يغرم الدينار قاله ابن القاسم وليس هذا عندى كالمقر على الشكر وقال ابن الماجشون فيمن قال لقوم اسلفنى فلان مائة دينار وقضيته اياها انه مصدق ولو قالها عند سلطان لم يصدق الا ببينه قال ابن حبيب ان ما كان من امر جره الحديث والاخبار عن حال الشكر والذم فلا يؤخذ به احد بخلاف الاقرار فى موضع القضاء والاعتذار مثل ان يقول للسلطان فى الجارية ولدت منى اوالعبد مدبر لئلا يأخذهما منه فلا يلزمه وبهذا ذلك كذلك لو سأله ابن عمه منزلا فقال هولزوجتى ثم سأله فيه ثالث من بنى عمه وهو يقول ذلك فقامت امرأته بذلك فقال انما قلته اعتذارا قال مالك لاشى لها وقد روى ابن القاسم فيمن سئل ان يكرى منزله فقال هو لابنتي حتى أشاورها ثم مات فقامت الابنة فيه قال لاينفعها ذلك الا ان تكون حازت ذلك ولها على الصدقة والحيازة بينة قيل له ولو كانت صغيرة قال ليس لها شي قد يعتذر بهذا يريد منعه وفى تائق الغرناطي ومن سئل عن شى فقال هو لفلان لم يلزمه هذا الاقرار بخلاف ما اذا قال وهبته او بعته من فلان فانه يلزمه والرافع مثل ان يقر بشى ثم يعقبه بما يبطله ويرفع حكمه فانه يبطل الا ان يخالفه المقر له مثل ان يقول له عندى الف من ثمن خمر او خنزير قال ابن شاس لا يلزمه شي الا ان يقول المقر له بل هى ثمن بر فيلزم يمين الطالب اه كلام ابن فرحون بتصرف وزياده من الاصل (الباب الثالث عشر) فى بيان ماتسكون فيه شهادة الصبيان والخلاف فى قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) فى تبصرة ابن فرحون وفى قبول شهادة الصبيان فى الجراح والقتل ثلاثة أقوال الجواز لمالك والمنع لابن عبد الحكم والجواز فى الجراح دون القتل قاله اشهب وعلى الجواز فانما تجوز باحد عشر شرطا (الاول) أن يكون ممن يعقل الشهادة (الثانى) ان يكونا حرين

القدرة والتاثير كان كفرا واجيب عن هذا الفرق بان تاثير الحيوان فى القتل والضر والنفع في العادة مشاهد من السباع والآدميين وغيرهم واما كون المشترى أو زحل يوجب شقاوة أو سعادة فانما هو حزر وتخمين من المنجمين لاصحة له وقد عبدت البقر والشجر والحجارة والثعابين فصارت هذه الشائبة مشتركة بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذى لامرية فيه انه كفران اعتقد انها مستقلة بنفسها لاتحتاج الى الله تعالى فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح لاسيما ان صرح بنفى ماعداها

القدرة والتاثير كان كفرا) قلت ان كان ذلك لاعتقاد ان الكواكب مستغنية بقدرتها عن قدرة الله تعالى فذلك كفر صريح قال (واجيب عن هذا الفرق بان تاثير الحيوانات فى القتل والضر والنفع فى مجرى العادة مشاهدة من السباع والآدميين وغيرهم) قلت ليس تاثير الحيوان بمشاهد وانما التاثير لاغير قال (واما كون المشترى او زحل يوجب شقاوة أو سعادة فانما ذلك حزر وتخمين من المنجمين لاصحة له) قلت ذلك صحيح قال (وقد عبدت البقر والشجر والحجارة والثعابين فصارة هذه الشائبة مشتركة بين الكواكب وغيرها فهو موضع نظر) قلت هو كما قال موضع نظر قال (والذى لامرية فيه انه كفران اعتقد انها مستقلة بنفسها لاتحتاج الى الله تعالى فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح لاسيما ان صرح بنفى ماعداها) قلت ماقاله فى ذلك صحيح

قال مالك لاتجوز شهادة الصبيان المماليك بعضهم على بعض لانهم ليسوا من جنس من يشهد (الثالث) ان يكونا ذ كرين
نعم قد روى عن مالك رضى الله تعـالى عنه جواز قبول شهادة اناث الاحرار اعتبارا بالبالغات فى كونها لوثو فى القسامة
على احـدى الروايتين (الرابع) أن يكون محكوما لهما بالاسلام لان الـكافر لايقبـل فى قتال ولافى جراح لان الضرورة
انمـا دعت لاجتماع الصبيان لاجل الـكفار ثم قيـل تقبـل فى الجراح لانها شهادة ضعيفة فاقتصر فيها على اضعف
الامرين (الخامس) ان يكون ذلك فيما بين الصبيان لا لـكبير على صغير ولا لصغير على كبير (السادس) أن يكون اثنـين
فصاعدا لانهم لايكون حالهم اتم من الـكبار (السابع) ان تـكون الشهادة قبـل تفرقهم لئلا يلقن الـكذب (الثامن)
ان تـكون الشهادة متفقة غير مختلفة (التاسع) أن تـكون الشهادة فى قتل أو جرح على الخلاف المتقدم لافى الاموال (العاشر)
ان لايحضر ذلك أحد من الـكبار فمتى حضر كبار فشهدوا سقط اعتبار شهادة الصبيان كان الـكبار رجالا أو نساء لان شهادة
النساء تجوز في الخطأ وعمد الصبي كالخطأ (الحادى عشر) قال القرافى رأيت بعض المعتبرين من المالـكية يقول لابد من
حضور الجسد المشهود بقتله والا فلا تسمع الشهادة ونقل عن ابن عطاء الله مؤلف البيان والتقريب عن جماعة من الاصحاب
انه لابد من شهادة العدول على رؤية الجسد المقتول ولا يلتفت الى رجوعه عن شهادته بل ولو بلغوا
وشـكوا اخذ بقولهم الاول ثم ان قالوا لم تـكن على وجهها ولم تكن قضى بها لم يقض بها ولا يعتبر في الصبيان العـدالة والجـرح واختلف فى اعتبـار القرابة والعداوة قال ابن القاسم لاتجوز شهادة القريب لقريبه قال محمد وعلى مـذهبـه فـلا تجوز شهادة القريب العـدو واجازها عبد الملك وعلى مـذهبـه فيجـوز مـع القـرابة

و بهـذا البحث يظهـر ضعف مقالته الحنفية من ان أمر الشياطين وغيرهم كفر بل ينبغي لهم ان يفصلوا فى هذا الاطلاق فان الشياطين كانت تصنع لسليمان عليه السلام مايامرهم به من محاريب وتماثيل وغير ذلك فان اعتقد الساحر ان الله عزوجل سخره له بسبب عقاقيره مع خواص نفسه الشاطين صعب القول بتكفيره واما قول الاصحاب انه علامة الكفر فمشكل لانا نتكلم فى هذه المسالة باعتبـار الفتيا ونحن نعلم ان حال الانسان فى تصديقـه لله تعالى ورسله بعد عمل هذه العقاقير كحاله قبل ذلك والشرع لايخبر على خلاف الواقع

قال (و بهذا البحث يظهر ضعف ماقالته الحنفية من ان امر الشياطين وغيرهم كفر بل ينبغي لهم ان يفصلوا فى هذا الاطلاق فان الشياطين كانت تصنع لسليمان عليه السلام ما يامرهم به من محاريب وتماثيل وغير ذلك فان اعتقد ان الله سخر له بسبب عقاقيره مع خواص نفسه الشياطين صعب القول بتكفيره) قلت الظاهر ما قاله من لزوم التفصيل وانه ان اعتقد ان ذلك من فعل الله تعالى فلا كفر الا ان يكون نفس السحر كفرا كما هو ظاهر الآية فذلك كفر بالوضع والله تعالى اعلم قال (واما قول الاصحاب انه علامة الكفر فمشكل الى قوله خلاف الواقع) قلت اذا ثبت دليل شرعى على ان السحر كفر وانه علامة الكفر فلا اشكال لانه يكون حينئذ من شرط المؤمن ان لايعمل سحرا وعند ذلك يصح ايمانه اما ظاهرا و باطنا ان كان السحر

(مسئلتان . الاولى) سـتة صبية في البحر غرق واحـد منهـم فشهد ثلاثة على اثنـين واثنان على ثلاثة انهم غرقوه
قال مالك رضى الله تعـالى عنه العقل عليهم كلهم لان كل واحـد يدرأ عن نفسـه وليس البعض أولى من البعض
فلزمت الدية عواقلهم (المسئلة الثانية) اذا تعارض بينتان من الصبيان فى شجة هـل شجها فلان او فـلان سقطتا لان
كل فريق ينفى مايثبته الآخر وارش السجة على جماعـة الصبيان اه بتصرف وزيادة من الاصـل (الوصـل الثانى)
فى التبصرة وفى الاصل ماحاصله أن المنع من شهادة الصبيان هو الاصـل واليـه ذهب الشافعى وابو حنيفة واحمـد
ابن حنبل وجماعة من العلماء وابن عباس من الصحابة والجواز لعلة الاضطرار اذ لو اهملو الأدى ذلك الى ضرر كبير وهدر جنايات
تعظم ودليله وجهان (الاول) قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة واجتماع الصبيان للتدريب على الحرب من اعظم
الاستعداد ليكونوا كبارا اهلا لذلك ويحتاجون فى ذلك لحمل السلاح حيث لايكون معهم كبير وهدر دمائهم لايجوز فتدعو
الضرورة لقبول شهادتهم على الشروط المتقدمة والغالب مع تلك الشروط الصدق وندرة الكذب فتقدم المصلحة الغالبة
على المفسدة النادرة لانه دأب صاحب الشرع كما جوز الشرع شهادة النساء منفردات فى الموضع الذى لايطلع عليه الرجال
ضرورة (الوجه الثاني) انه قول جماعة من الصحابة منهم عمر بن الخطاب وعلى وعبد الله بن الزبير وعروة وربيعة ومعاوية

رضى الله تعالى عنهم واما الوجوه التى احتج بها على المنع فثمانية (الاول) قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وهو يمنع شهادة غير البالغ (والثاني) قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم والصبي ليس بعدل (الثالث) قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا مادعوا وهو نهى ولا يتناول النهي الصبي فدل على انه ليس من الشهداء والجواب عن الثلاثة ان هذه الظواهر عامة ودليلنا خاص فيقدم عليها على ان الامر بالاستشهاد فى الآية الاولى والثانية انما يكون فى المواضع التى يمكن انشاء الشهادة فيها اختيارا لان من شرط النهي الامكان وهذا موضع ضرورة تقع فيه الشهادة بغتة فلا يتناوله الأمر فيكون مسكوتا عنه على انا نمنع عدم اندراج الصبيان مع الرجال فى الاية الاولى لاندراجهم معهم فى قوله تعالى فان كانوا اخوة رجالا و نساء فللذكر مثل حظ الانثيين (والوجه الرابع) انه لايعتبر اقراره فلا تعتبر شهادته (والوجه الخامس) ان الاقرار اوسع من الشهادة لقبوله من البر والفاجر فاذا كان لايقبل فلا تقبل الشهادة والجواب عنهما ان اقرار الصبي ان كان فى المال فنحن نسويه بالشهادة فانهما لايقبلان في المال أو فى الدماء ان كانت عمدا وعمد الصبي خطأ فيؤول الى الدية فيكون اقرارا على غيره فلا يقبل كالبالغ (والوجه السادس) القياس على غير الجراح وجوابه الفرق بتعظيم حرمة الدماء بدليل قبول القسامة ولا يقسم على درهم (والوجه السابع) انها لوقبلت لقبلت اذا افترقوا كالكبار وليس كذلك وجوابه ان الافتراق يحتمل التعليم والتغيير والصغير اذا خلى وسجيته لايكاد يكذب والرجال لهم وازع شرعى اذا افترقوا بخلاف الصبيان (والوجه الثامن) انها لوقبلت لقبلت فى تخريق ثيابهم فى الخلوات او لجازت شهادة النساء بعضهن على بعض فى الجراح وجوابه الفرق بتعظيم حرمة الدماء وبان اجتماعهم ليس لتخريق ثيابهم بخلاف الضرب والجراح وأما النساء فلا يجتمعن للقتال ولاهو مطلوب منهن اه كلام ابن فرحون وكلام الاصل الذى سلمه ابن الشاط والله سبحانه وتعالى أعلم

قال ارادوا الخاتمة فمشكل ايضا لانا لا نكفر فى الحال بكفر واقع فى المآل كما انا لانجعله مؤمنا في الحال بايمان واقع فى المآل وهو يعبد الاصنام الآن بل الاحكام الشرعية تتبع اسبابها وتحققها لاتوقعها وان قطعنا بوقوعها كما انا نقطع بغروب الشمس وغير ذلك ولانرتب مسبباتها قبلها واما قول اصحابنا فى التردد الى الكنائس وأكل الخنزير وغيره فانما قضينا بكفره فى القضاء دون الفتيا وقديكون فيما بينه و بين الله تعالى مؤمنا فالذى يستقيم في هذه المسألة ما حكاه الطرطوشي عن قدماء اصحابنا انا لا نكفره حتى يثبت انه من السحر الذى كفر الله به أو يكون سحرا مشتملا على كفر كما قاله الشافعي وأما قول مالك ان تعلمه وتعليمه كفر ففى غاية الاشكال فقد قال الطرطوشي وهو من سادات العلماء انه اذا وقف لبرج الاسد

بنفسه كفرا واما ظاهرا وان كان علامة الكفر بحسب الظاهر قال (فان ارادوا الخاتمة فمشكل ايضا الى قوله ولا نرتب مسبباتها قبلها) قلت ان ارادوا ذلك فمشكل كما قاله وذلك صحيح قال (واما قول اصحابنا فى التردد الى الكنائس) قلت قوله فى ذلك صحيح قال (وأما قول مالك ان تعلمه وتعليمه كفر ففى غاية الاشكال) قلت ليس الامر كما قال فانه قول مستند الى ظاهر الآية وماقاله عن الطرطوشي وقال ان ذلك هو تعلمه لايريدان لاتعلم له سواه ليس كما قال بل تعلمه على وجهين احدهما ليعرف حقيقته خاصة أما لتجنب أولغير ذلك وهذا ليس بكفر

وحكي

﴿الباب الرابع عشر﴾ فى بيان ماتكون فيه حجة القافة والخلاف في قبولها ودليله وفيه وصلان (الوصل الاول) فى الاصل القافة حجة شرعية عندنا فى القضاء بثبوت الانساب ووافقنا الشافعي واحمد بن حنبل قال ابن القصار وانما يجيزه مالك في ولد الأمة يطؤها رجلان فى طهر واحد وتاتى بولد يشبه أن يكون منهما والمشهور عدم قبوله في ولد الزوجة وعنه قبوله واجازه الشافعى فيهما اه وفى التبصرة ولا تعتمد القافة الا على أب موجود بالحياة قال بعضهم اومات ولم يدفن قيل وتعتمد على العصبة قال ولا يحكم بقول القائف الا فى اولاد الاماء من وطيء سيدين فى طهر واحد دون أولاد الحرائر على المشهور وقيل يقبل فى أولاد الحرائر قاله ابن وهب واختاره اللخمي قال ابن يونس وهو أقيس والفرق على المشهور بين الحرائر والاماء ماذكره الشيخ ابو عمران قال انما خصت القافة بالاماء لان الامة قد تكون بين جماعة فيطؤنها في طهر واحد فقال تساووا فى الملك والوطء وليس احدهما باقوى من الآخرى فراشا فالفراشان مستويان وكذلك الأمة اذا ابتاعها رجل وقد وطئها البائع ووطئها المبتاع فى ذلك الطهر لانهما استويا في الملك واما الحرة فانها لاتكون زوجا لرجلين فى حالة واحدة فلا يصح فيها فراشان مستويان وايضا فولد الحرة لاينتفى الا باللعان وولد الأمة ينتفي بغير اللعان والدعى

بالقافة انما هو ضرب من اجتهاد فلا ينقل ولد الحرة من يقين الى الاجتهاد ولما جاز نفى ولد الامة بمجرد الدعوى جاز نفيه بالقافة اه بلفظه والله أعلم ﴿ الوصل الثانى ﴾ خالفنا أبوحنيفة فى قبول القافة فى القضاء بثبوت الانسان فقال الحكم بالقافة باطل قال الاصل لنا خمسة وجوه (الاول) ما فى الصحيحين قالت عائشة رضى الله عنها دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تبرق أسارير وجهه فقال ألم ترى الى مجزز المدلجى نظر الى أسامة وزيد عليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض وسبب ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تبنى زيد بن حارثة وكان أبيض وابنه اسامة اسود فكان المشركون يطعنون فى نسبه فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكانته منه فلما قال مجزز ذلك سر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يدل من وجهين (أحدهما) أنه لو كان الحدس باطلا شرعا لما سر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام لا يسر بالباطل (وثانيهما) ان اقراره عليه السلام على الشيء من جملة الادلة على المشروعية وقد اقر مجززا على ذلك فيكون حقا مشروعا لا يقال النزاع انما هو الحاق الولد وهذا كان ملحقا بابيه فى الفراش فلم يتعين محل النزاع لانا نقول مرادنا ههنا ان الشبه الخاص معتبر وليس مرادنا ان النسب ثبت بمجزز ولا يقال ايضا ان سروره عليه السلام لتكذيب المنافقين لأنهم كانوا يعتقدون صحة القيافة وتكذيب

المنافقين حاصل بأى سبب كان بقوله عليه السلام ان الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر فقد يفضى الباطل للخير والمصلحة وعدم انكاره صلى الله عليه وسلم هذا الباطل وهو لا يقره لأن مجززا لم يتعين انه اخبر بذلك لاجل القيافه فلعله اخبر به بناء على القرائن اذ يحتمل ان يكون رآهما قبل ذلك (لانا نقول) كيف يستقيم السرور مع بطلان مستند التكذيب كما لو اخبر عن كذبهم رجل كاذب وانما يثبت كذبهم اذا كان المستند حقا فيكون الشبه حقا وهو المطلوب فاندفع بهذا قولكم ان الباطل قد ياتى بالخير والمصلحه فانه على هذا التقدير ما اتي بشيء وقولكم اخبر به لرؤية سابقة لاجل القرائن يقتضي امرين (الاول) نفى فائدة اختصاص السرور بقوله لان الناس كلهم يشركونه فى ذلك حينئذ (الثانى) نفى فائدة ذكر الاقدام اذ أنه حكم بشيء غير الذى كان طعن المشركين ثابتا معه لما كان لكل من اختصاص السرور بقوله وذكر الاقدام فائدة (والوجه الثانى) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث العجلانى ان جاءت به على نعت كذا وكذا فاراه قد كذب عليها وان اتت به على نعت كذا وكذا فهو لشريك فلما اتت به على النعت المكروه قال عليه السلام لولا الايمان لكان لى ولها شأن فصرح عليه السلام بان وجود صفات احدهما اى الوالد فى الآخر اى الولد يدل على أنهما من نسب واحد ومجيء الوحي بان الولد ليس يشبهه مؤسس لما يقوله والحكم بالشبه أولى من الحكم بكونه فى الفراش لان الفراش يدل عليه من ظاهر الحال والشبه يدل على الحقيقة وكونه عليه السلام لم يعط علم القيافة ممنوع لانه عليه السلام أعطى علم الاولين والآخرين سلمنا لكن عن ضابط القائفين ان الشبه متى كان كذا فهم يحكمون بكذا لا أنه ادعى علم القيافة بل كما نقول يقول الانسان الاطباء يداون لمحموم بكذا وان لم يكن طبيبا وانما لم يحكم بالولد لشريك لانه زان والولد انما يحكم به فى وطأى البائع والمشترى الامة فى طهر واحد لان كلا وطء شبهة واما عدم الحد فلأن المرأة

وحكي القضية الى آخرها فان هذا سحر فقد تصوره وحكم عليه بانه سحر فهذا هو تعلمه فكيف يتصور شيئا لم يعلمه وأما قوله لا يتصور التعلم الا بالمباشرة كضرب العود فليس كذلك بل كتب السحرة مملوءة من تعليمه ولا يحتاج الى ذلك بل هو كتعلم انواع الكفر الذى لا يكفر به الانسان كما نقول ان النصارى يعتقدون فى عيسى عليه السلام كذا والصابئة يعتقدون فى النجوم كذا ونتعلم مذاهبهم وما هم عليه على وجهه حتى نرد عليهم ذلك فهو قربة لا كفر وقد قال بعض العلماء ان كان تعلم السحر ليفرق بينه وبين المعجزات كان ذلك قربة وكذلك نقول ان عمل السحر بامر مباح ليفرق به بين المجتمعين على الزنا أو قطع الطريق بالبغضاء والشحناء أو يفعل ذلك بجيش الكفر فيقتلون به ملكهم هذا كله قربة أو يصنعه محبة بين الزوجين أو

والوجه الثانى ان يتعلمه قاصدا بتعلمه تحصيل اثره متى احتاج الى ذلك وهذا هو الذى اقتضى ظاهر الكتاب انه كفر قال (وأما قوله لا يتصور التعلم الا بالمباشرة كضرب العود فليس كذلك الى قوله فهو قربة لا كفر) قلت مراد الطرطوشي تعلمه لتجربة حصول اثره لا لغير ذلك وقوله قد قال بعض العلماء ان تعلمه ليفرق بينه وبين المعجزة صحيح وقوله فنقول اذا عمل السحر بامر مباح فيه نظر اذ لقائل أن يقول ان عمل السحر المقصود به تحصيل اثره على أى وجه كان كفر أو دليل الكفر بوضع الشارع وهو ظاهر الآية كما سبق وتوهم كونه اذا كان اثره امرا مباحا التباسه في الشرع كان تعلمه مباحا لا دليل عليه

قد تكون من جهتها شبهة أو تكون مكرهة أو لان اللعان يسقط الحد لقوله تعالى و يدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله الآية أو لانه عليه السلام لا يحكم بعلمه فاندفع ما أوردوه من أن مما يدل على عدم اعتبار الشبهة فى حديث المدلجى أو لان أخباره عليه كان من جهة الوحى لا من جهة القيافة لانها ليست فى بنى هاشم وانما هي فى بنى مدلج ولم يقل أحد انه عليه السلام كان قائلها وثانيا أنه عليه السلام لم يحكم به لشريك وأنتم توجبون الحكم بما أشبه وثالثا ان المراة لم تحد و بالجملة لحديث المدلجى يدل دلالة قوية على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استدل بالشبه على النسب ولو كان بالوحى لم يحصل فيه ترديد فى ظاهر الحال بل كان يقول هى تاتي به على نعت كذا وهو لفلان فان الله تعالى بكل شيء عليم فلا حاجة الى الترديد الذى لا يحسن الا فى مواطن الشك وانما يحسن هذا بالوحى اذا كان لتاسيس قاعدة القيافة وبسط صورها بالاشباه وذلك مطلوبنا فالحديث يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سر الا بسبب حق وهو المطلوب ويؤيده أيضا قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة فى الحديث ترتبت يداك ومن أين يكون الشبه فاخبر أن المنى يوجب الشبه فيكون دليل النسب (والوجه الثالث) ان رجلين تداعيا ولدا فاختصما لعمر فاستدعى له القافة فالحقوه بهما فعلاهما بالدرة واستدعى حرائر من قريش فقلن خلق من ماء الاول وحاضت على الحمل فاستحشف الحمل فلما وطئها الثانى انتعش بمائه فأخذ شبها منهما فقال عمر الله أكبر والحق الولد بالاول (والوجه الرابع) ان الشبه علم عند القافة من باب الاجتهاد فيعتمد عليه كالتقويم فى المتلفات ونفقات الزوجات وخرص الثمار فى الزكوات وتحرير جهة الكعبة فى الصلوات والمثل فى جزاء الصيد من النعم وكل ذلك تخمين وتقريب (والوجه الخامس) انه اذا لم يعتبر الشبه لم يكن الا الحاق الولد بجميع المتنازعين كالابى حنيفه ولم يجعل الله للولد آباء بل ابا واحدا في قوله تعالى انا خلقناكم من ذكر وانثى وقوله تعالى وورثه ابواه واما الوجوه الثمانية التي عارض صاحب بها ابو حنيفة حديث المجلانى (فالاول) ما فى الصحاح ان رجلا حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعى ان امرأته ولدت ولدا اسود فقال له عليه السلام هل فى ابلك من اورق فقال له نعم قال لها ما الوانها قال سود فقال ما السبب فقال الرجل لعل عرقا نزع فلم يعتبر الشبه وجوابه ان تلك الصورة ليست صورة النزاع لانه كان صاحب فراش وانما ساله عن اختلاف اللون فعرفه عليه السلام السبب ونحن لا نقول القيافة هي اعتبار الشبه كيف كان والمناسبة كيف كانت بل نقول هى شبه خاص ولذلك الحق مجزز أسامة بن زيد مع سواده بابيه الشديد البياض ولم يعرج على اختلاف الالوان اذ لا معارضة بينها و بين غيرها وهذا الرجل لم يذكر مجرد اللون فليس فيه شرط القيافة حتى يدل الغاؤه على الغاء القافه (والوجه الثانى) قوله عليه السلام الولد للفراش ولم يفرق وجوابه انه محمول على الغالب والعادة (والوجه الثالث) ان خلق الولد مغيب عنا فجاز ان يخلق من رجلين وقد نص عليه بقراط فى كتاب سماه الحمل على الحمل وجوابه انه خلاف العوائد وظواهر النصوص المتقدمة تأباه والشرع انما يبنى احكامه على الغالب وبقراط تكلم على النادر فلا تعارض (والوجه الرابع) ان الشبه لو كان معتبرا مع انه قد وقع من الولد وجماعة لوجب الحاقه بهم بسبب الشبه ولم يقولوا به وجوابه ان الحكم ليس مضافا لما يشاهد

مع جيش الاسلام فتامل هذه المباحث كلها فالموضع مشكل جدا وقول الطرطوشى اذا قال صاحب الشرع من دخل الدار فهو كافر قضينا بكفره عند دخول الدار فهو فرض محال ولا يخبر صاحب الشرع عن انسان بالكفر الا اذا كفر وقولهم هو دليل الكفر ممنوع وقولهم لان

قال (فالموضع مشكل جدا) قلت اذا صح ان كون أمر ما كفرا أمر وضعي شرعي وثبت بدليل شرعى فلا اشكال قال (وقول الطرطوشي اذا قال صاحب الشرع من دخل الدار الخ) قلت ماقاله الطرطوشى صحيح وليس فرض محال بل يكون ذلك القول انشاء شرع لا اخبارا عن كفر من لم يكفر فذلك هو المحال قال (وقولهم هو دليل الكفر ممنوع) قلت منعه ممنوع وما قاله من شبه التخصيص هو تقييد المطلق وما قاله من التكفير بغير سبب الكفر فهو خلاف القواعد نقول بموجبه ولا نعلم أحدا قاله وما قاله من ان قوله تعالى يعلمون الناس ليس بتفسير لقوله تعالى كفروا ممنوع وما قاله من انه اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بغير السحر غير لائق بفصاحة الشارع وما قاله من انه يتعين حمل ذلك على انه كان ذلك السحر مشتملا على الكفر ليس كذلك لاحتمال ان يكون تعليمه وتعلمه كفرا وهو الظاهر الذى لا معدل عنه واما قوله من ان معلم الكفر ومتعلمه ليرد عليه ليس بكافر صحيح وما قاله من ان من قال ان التعليم والتعلم مطلقا كفر فهو خلاف القواعد صحيح أيضا

من شبه الانسان لجميع الناس وانما يضاف لشبه خاص يعرفه اهل القيافة (والوجه الخامس) ان الشبه لوكان معتبرا لبطلت مشروعية اللعان واكتفى به وجوابه ان القيافة انما تكون حيث يستوى الفراشان واللعان يكون لما يشاهده الزوج فهما بابان متباينان لا يسد أحدهما مسد الآخر (والوجه السادس) انه لا حكم له مع الفراش فلا يكون معتبرا مع عدمه كغيره وجوابه الفرق بان وجود الفراش وحده سالما عن المعارض يقتضى استقلاله بخلاف تعارض الفراشين (الوجه السابع) ان القيافة لو كانت علما لامكن اكتسابه كسائر العلوم والصنائع وجوابه انه قوة فى النفس وقوى النفس وخواصها لا يمكن اكتسابها كالعين التى يصاب بها فتدخل الجمل القدر والرجل القبر وغير ذلك مما دل الوجود عليه من الخواص فالقيافة كذلك فيتعذر اكتسابها (والوجه الثامن) انه حزر وتخمين فوجب أن يكون باطلا كاحكام النجوم وجوابه انه لو ثبتت أحكام النجوم كما ثبتت القيافة وان الله تعالى ربط بها أحكاما لاعتبرت فى تلك الاحوال المرتبطة بها كما اعتبرت الشمس فى الفصول ونضج الثمار وتجفيف الحبوب والكسوفات وأوقات الصلوات وغير ذلك مما هو معتبر من أحكام النجوم وانما ألغى منها ما هو كذب وافتراء على الله تعالى من ربط الشقاوة والسعادة والامانة والاحياء بتثليثها او تربيعها اوغير ذلك مما لم يصح فيها ولو صح لقلنا به والقيافة صحت بما تقدم من الاحاديث والآثار فافترقا اه كلام الاصل بتهذيب وسلمه ابو القاسم بن الشاط والله اعلم

صاحب الشرع اخبر بذلك فى الكتاب العزيز قلنا نحمل الآية على ما هو كفر من السحر لا محال فيه غاية دخول التخصيص فى العموم بالقواعد وهذا هو شاننا فى العمومات واما التكفير بغير سبب الكفر فهو خلاف القواعد ولا شاهد له فى الاعتبار وأى دليل دلنا على ان تعلم السحر أو تعليمه لا يكون الا بالكفر وقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فالجواب عنه ان قوله يعلمون الناس السحر نمنع انه تفسير لقوله كفروا بل اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بغير السحر وانما يتم المقصود اذا كانت الجملة الثانية مفسرة للاولى سلمنا انها مفسرة لها لكن يتعين حمله على ان ذلك السحر كان مشتملا على الكفر وكانت الشياطين تعتقد موجب تلك الالفاظ كالنصرانى اذا علم المسلم دينه فانه يعتقد موجبه وأما الاصولى اذا علم تلميذه المسلم دين النصرانى ليرد عليه ويتامل فساد قواعده فلا يكفر المعلم ولا المتعلم وهذا التقييد على وفق القواعد واما جعل التعلم والتعليم مطلقا كفرا فهو خلاف القواعد ولنقتصر على هذا القدر من التنبيه على غور هذه المسألة (المسالة الرابعة) الفرق بين المعجزات فى النبوات و بين السحر وغيره مما يتوهم انه من خوارق العادات

قال (المسألة الرابعة الفرق بين المعجزات و بين السحر وغيره مما يتوهم انه من خوارق العادات الخ) قلت ان كان يريد ان جميع ما يحدث عن السحر فهو معتاد وليس فيه ما هو خارق فليس ذلك بصحيح وأكثر الاشعرية أو جميعهم يجوزون خرق العوائد على يد الساحر

﴿الباب الخامس عشر﴾ فى بيان ما تكون فيه حجة القمط وشواهد الحيطان والخلاف فى قبولها ودليله وفيه وصلان ﴿الوصل الاول﴾ هذه الحجة من أنواع الامارات والعلامات التي يحتج بها من العلماء من يرى الحكم بها فيما لا تحضره البينات كما سيأتى عن ابن العربى قال ابن العربى وعلى الناظر ان يلحظ الامارات والعلامات اذا تعارضت فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح وهو قوة التهمة ولا خلاف فى الحكم بها وقد جاء بها فى مسائل اتفقت عليها الطوائف الاربعة و بعضها قال بها المالكية خاصة وقد ذكر ابن فرحون في فصل بيان عمل فقهاء الطوائف الاربعة بالحكم بالقرائن والامارات من تبصرته خمسين مسئلة منها ان الفقهاء كلهم يقولون بجواز وطء الرجل المرأة اذا أهديت اليه ليلة الزفاف وان لم يشهد عنده عدلان من الرجال ان هذه فلانة بنت فلان التى عقدت عليها وان لم يستنطق النساء ان هذه امرأته اعتمادا على القرينة الظاهرة المنزلة منزلة الشهادة ومنها أن الناس قديما وحديثا لم يزالوا يعتمدون على الصبيان والاماء المرسل معهم الهدايا وانها مرسلة اليهم فيقبلون أقوالهم ويأكلون الطعام المرسل به ونقل القرافي ان خبر الكافر فى ذلك كاف قال ومنها قولهم فى الركاز اذا كان عليه علامة المسلمين سمي كنزا وهو كاللقطة وان كان عليه شكل الصليب أو الصور أو اسم ملك من ملوك الروم فهو ركاز فهذا عمل بالعلامات قال ومنها جواز دفع اللقطة لواصف عفاصها ووكائها اعتمادا على مجرد القرينة قال ابن الفرس واختلف اصحابنا فى الوديعة والسرقة وشبهها اذا جهل صاحبها هل تقبل فى ذلك الصفة كاللقطة أم لا ومنها اذا تنازعا جدارا حكم به لصاحب الوجه ومعاقد القمط والطاقات والجذوع وذلك حكم بالامارات اه المراد فانظر التبصرة وفى الاصل قال ابن أبى زيد في النوادر قال أشهب اذا تداعيا جدارا متصلا ببناء أحدهما وعليه جذوع للآخر فهو لمن اتصل ببنيانه ولصاحب الجذوع موضع جذوعه لانه حوزه و يقضى بالجدار لمن اليه عقود الاربطة وللآخر موضع جذوعه

وأن كان لأحدهما عليه عشر خشبات وللآخر خمس خشبات ولا ربط ولا غير ذلك فهو بينهما نصفان لا على عدد الخشب و بقيت خشباتهما بحالها واذا انكسرت خشب أحدهما رده مثل ما كان ولا يجعل لكل واحد ما تحت خشبه منه أى من الجدار ولو كان عقده لأحدهما من ثلاثة مواضع وللآخر من موضع قسم بينهما على عدد المعقود وان لم يعقد لواحد ولأحدهما عليه خشب معقودة بعقد البناء متقوية فعقد البناء يوجب ملك الحائط لانه فى العادة انما يكون للمالك وقيل لا يوجبه وقال فى المتقوية نظر لانها طارئة على الحائط. والكوة كعقد البناء توجب الملك وكوا الضوء المنفوذة لا دليل فيها قال ابن عبد الحكم اذا لم يكن لاحدهما عقد وللاخر عليه خشب ولو واحدة فهوله وان لم يكن الا كوا غير منفوذة أوجبت الملك وان لم يكن الاخص القصب لاحدهما والقصب والطوب سواه اه قال الاصل المدرك فى هذه الفتاوى كلها شهواهد العادات فمن ثبتت عنده عادة قضى بها وان اختلفت العوائد فى الامصار والاعصار وجب اختلاف هذه الاحكام فان القاعدة المجمع عليها ان كل حكم مبنى على عادة اذا تغيرت العادة تغير كالنقود ومنافع الاعيان وغيرها (مسئلة) قال بعض العلماء اذا تنازعا حائطا مبيضا هل هو متعلق لدارك أو لداره فامر الحاكم بكشف البياض لينظر ان جعلت الاجرة فى الكشف عليه فمشكل لان الحق قد يكون لخصمك والاجرة ينبغي أن تكون على من يقع له العمل و ينفعه ولا يمكن أن تقع الاجارة على من يثبت له الملك لانكما حزمتما بالملكية فما وقعت الاجارة الاجازمة وكذلك القايف لو امتنع الا باجر قال ويمكن ان يقال يلزم الحاكم كل واحد منهما باستجارة و يلزم الاجرة فى الاخير لمن ثبتت له ذلك الحق كما يحلف فى اللعان وغيره وأحدهما كاذب اه كلام الاصل وسلمه ابن الشاط والله أعلم (الوصل الثانى) فى الاصل قال بالقمط وشواهد الحيطان مالك والشافعى واحمد ابن حنبل وجماعة من العلماء اه وفى التبصرة ودليل القضاء بما يظهر من قرائن الاحوال والامارات من الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى تعرفهم بسيماهم فدل على أن السيماء المراد بها حال يظهر على الشخص حتي اذا رأيناه ميتا فى دار الاسلام وعليه زنار وهو غير مختون لا يدفن فى مقابر المسلمين و يقدم ذلك على حكم الدار فى قول أكثر العلماء وقد اختلف فى المذهب ان وجد هذا المذكور مختونا ففى كتاب ابن حبيب انه لا يصلى عليه لان النصارى يختتنون وقال ابن وهب يصلى عليه وقوله تعالى وجاءوا على قميصه بدم كذب الآية وقال عبد المنعم ابن الفرس روى ان اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام لما أتوا بقميص يوسف الى أبيهم يعقوب تامله فلم ير فيه خرقا ولا اثر ناب فاستدل بذلك على كذبهم وقال لهم متي كان الذئب حليما يا كل يوسف ولا يخرق قميصه قال القرطبي فى تفسير القرآن العظيم قال علماؤنا لما أرادوا أن يجعلوا الدم علامة صدقهم قرن الله بهذه العلامة علامة تعارضها وهي سلامة القميص من التمزيق اذ لا يمكن افتراس الذئب ليوسف وهو لابس القميص و يسلم القميص واجمعوا على أن يعقوب عليه الصلاة والسلام استدل علي كذبهم بصحة القميص فاستدل الفقهاء بهذه الآية على اعمال الامارات فى مسائل كثيرة من الفقه وقوله تعالى وشهد شاهد من أهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى قميصه

هذه مسالة عظيمة الوقع فى الدين واشكلت على جماعة من الاصوليين والتبست على كثير من الفضلاء المحصلين والفرق بينهما من ثلاثة أوجه فرق فى نفس الامر باعتبار الباطن وفرقان باعتبار الظاهر أما الفرق الواقع فى نفس الامر فهو ان السحر والطلسمات والسيمياء وهذه الامور ليس فيها شيء خارق للعادة بل هى عادة جرت من الله بترتيب مسبباتها على أسبابها غير ان تلك الاسباب لم تحصل لكثير من الناس بل للقليل منهم كالعقاقير التى تعمل منها الكيمياء والحشائش التى يعمل منها النفط الذى يحرق الحصون والصخور والدهن الذى من ادهن به لم يقطع فيه حديد والسمندل الحيوان الذى لا تعدو عليه النار ولا ياوى الا فيها هذه كلها ونحوها فى العالم أمور غريبة قليلة الوقوع واذا وجدت أسبابها وجدت علي العادة فيها وكذلك اذا وجدت أسباب السحر الذى اجرى الله به العادة حصل وكذلك السيمياء وغيرها كلها جارية على اسباب عادية غير ان الذى يعرف تلك الاسباب قليل من الناس أما المعجزات فليس لها سبب فى العادة اصلا ولا يجعل الله تعالى فى العالم عقارا يفلق البحر أو يسير الجبال فى الهوى ونحو ذلك فنحن نريد بالمعجزة ما خلق الله تعالى فى العالم عند تحدى الانبياء علي هذا الوجه وهنا فرق عظيم غير ان الجاهل بالامرين يقول وما يدريني ان هذا لاسبب له من جهة العادة فيقال له الفرقان الاخيران

الا ان يقول بالجواز وعدم الوقوع فلا ادرى من يعلم ذلك

يذهبان

قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم قال ابن الفرس هذه الآية يحتج بها من العلماء من يرى الحكم بالامارات والعلامات فيما لا يحضره البينات وكون تلك الشريعة لا تلزمنا لا يسلم لان كل ما أنزله الله علينا فانما أنزله لفائدة فيه ومنفعة لنا قال الله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فاية يوسف صلوات الله وسلامه عليه مقتدا بها معمول عليها وأما ماورد في السنة النبوية فمواضع منها انه صلى الله عليه وسلم حكم بموجب اللوث فى القسامة وجوز المدعيين ان يحلفوا خمسين يمينا و يستحقوا دم القتيل فى حديث حويصة ومحيصة والحديث فيه ذكر العداوة بينهم وانه قتل فى بلدهم وليس فيها غير اليهود او انه قد قام من القرائن مادل على ان اليهود قتلوه ولكن جهلوا عين القاتل ومثل هذا لا يبعد اثباته لوثا فلذلك جرى حكم القسامة فيه ومنها ماورد فى الحديث الصحيح فى قصة الاسرى من قريظة لما حكم فيهم سعد أن تقتل المقاتلة وتسبي الذرية فكان بعضهم عدم البلوغ فكان الصحابة يكشفون عن مؤتزرهم فيعلمون بذلك البالغ من غيره وذلك من الحكم بالامارات ومنها انه صلى الله عليه وسلم امر الملتقط ان يدفع اللقطة الى واصفها وجعل وصفه لعفاصها ووكائها قائما مقام البينة ومنها حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه من بعده بالقافة وجعلها دليلا على ثبوت النسب وليس فيها الا مجرد الامارات والعلامات ومنها ان ابني عفراء تداعيا قتل أبي جهل يوم بدر فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم هل مسحتما سيفيكما قالا لا فقال صلى الله عليه وسلم ارياني سيفيكما فلما نظر فيهما قال لاحدهما هذا قتله وقضى له بسلبه ومنها انه صلى الله عليه وسلم امر الزبير بعقوبة الذى اتهمه باخفاء كنز ابن أبي الحقيق فلما ادعى ان النفقة والحروب اذهبته قال صلى الله عليه وسلم العهد قريب والمال أكثر ومنها انه صلى الله عليه وسلم فعل بالعرنيين مافعل بناء على شاهد الحال ولم يطلب بينة بما فعلوا ولا وقف الامر على اقرارهم ومنها حكم عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه والصحابة معه متوفرون برجم المرأة اذا ظهر بها حمل ولا زوج لها وقال بذلك مالك وأحمد ابن حنبل اعتمادا على القرينة الظاهرة ومنها مارواه ابن ماجه وغيره عن جابر بن عبد الله قال أردت السفر الى خيبر فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جئت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا فاذا طلب منك آية فضع يدك على ترقوته فاقام العلامة مقام الشهادة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر فى نفسها واذنها صماتها فجعل صماتها قرينة على الرضا وتجوز الشهادة عليها بانها رضيت وهذا من أقوى الادلة على الحكم بالقرائن ومنها حكم عمر ابن الخطاب وابن مسعود وعثمان رضى الله تعالى عنهم ولا يعلم لهم مخالف بوجوب الحد على من وجد من فيه رائحة الخمر أو قاءها اعتمادا على القرينة الظاهرة وهو مذهب مالك رضى الله تعالى عنه اه والله سبحانه وتعالى اعلم

(الباب السادس عشر) في بيان الحجة السابعة عشرة التي هي اليد قال الاصل وليس هى للقضاء بالملك بل للترجيح فيرجح بها احد الدعوتين المتساويتين مثل ان يدعى كل واحد جميع المدعي به وهو بيد احدهما ولا بينة لواحد منهما فيبقي المدعي به

يذهبان عنك هذا اللبس الفرق الاول منهما ان السحر وما يجرى مجراه يختص بمن عمل له حتى ان أهل هذه الحرف اذا استدعاهم الملوك والاكابر ليبينوا لهم هذه الامور على سبيل التفرج يطلبون منهم ان تكتب أسماء كل من يحضر ذلك المجلس فيصنعون صنعهم لمن يسمى لهم فان حضر غيرهم لا يرى شيئا مما رآه الذين سموا أولا قال العلماء واليه الاشارة بقوله تعالى ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين ينظر اليها على الاطلاق ففارقت بذلك السحر والسيمياء وهذا فرق عظيم يظهر للعالم والجاهل الفرق الثانى من الفرقين الظاهر من قرائن الاحوال المفيدة للعلم القطعى الضرورى المحتفة بالانبياء عليهم السلام المفقودة فى حق غيرهم فنجد النبي عليه الصلاة والسلام افضل الناس نشاة ومولدا ومزية وخلقا وخلقا وصدقا

قال (الفرق الاول منهما ان السحر وما يجرى مجراه يختص بمن عمل له الخ) قلت انما يظهر ذلك لمن جربه وتكررت منه التجربة وقل من يجربه قال (الفرق الثانى من الفرقين الظاهرين الخ) قلت ما قاله فى هذا الفرق صحيح وهو الفرق بين الولى والساحر وكما هو اعنى الاتصاف بالصفات المحمودة دون المذمومة فرق بين الولى والساحر فهو فرق بين النبي و بينه ثم الفرق بين النبي والولى بالتحدى على مذهب من يمنع تحدى الولى بالولاية والتحدى بالنبوة على مذهب من يجيز تحدى الولى بالولاية وجميع ما قاله فى الفرق الثالث والاربعين والمائتين الى آخر الفرق الخامس والاربعين والمائتين صحيح

لصاحب اليد منهما ولا يقضى له بملك بل يرجح التعدى فقط واما احدى البينتين وغيرهما من الحجاج كما اذا كان في يد احدهما واقام كل واحد منهما بينة وتساويتا في العدالة رجح جانب الذى بيده ذلك لكونه حائز فيحكم له به مع اليمين وهذا معنى قولهم تقدم بينة الداخل على بينة الخارج عند التكافؤ هذا هو المشهور وقال عبد الملك لا ينتفع الحائز ببينته وبينة المدعي اولى لقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى فان نكل الحائز حلف المدعى وحكم له به فان نكل اقر على يد من هو في يده وعلى المشهور فان كانت بينة الخارج ارجح قدمت لان اليد لا اعتبار لها مع الحجة الصعيفة ثم هل يحلف الخارج لاجل اقتران اليد والبينة قولان قال القاضى عبد الوهاب وسواء كانت الدعوى فى ملك مطلق غير مضاف الى سبب او فى ملك غير مطلق وهو المضاف الى سبب يتكرر أولا يتكرر فالمطلق ان يقيم بينة بان هذا الشيء له ملكا مطلقا وغير مطلق هو المضاف الى سبب وهو ان يبين سبب الملك مثل ان يقيم بينة بان هذا العبد ملكه ولد فى ملكه وان هذه الدابة نتجت فى ملكه وان هذا الثوب ملكه نسج فى ملكه ثم هذا السبب على ضربين منه ما يمكن ان يتكرر فى الملك مثل الغراس اذا قال كل واحد منهما غرسته فى ملكي فهذا يمكن ان يتكرر بان يغرس دفعتين وهكذا نسج الثوب الخز على ما يقوله اهل صنعته يمكن ان ينسج دفعتين ومنه ما لا يمكن تكراره كالودة والنتاج ونسج ثوب القطن اه كلام الاصل بتوضيح من تبصرة ابن فرحون وقد تقدم الكلام على هذه الحجة فى الفرق السادس والثلاثين والمائتين بين اليد المعتبرة المرجحة لقول صاحبها واليد التى لا تعتبر فلا تغفل والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ الفرق الحادى والاربعون والمائتان بين قاعدة ما اعتبر من الغالب وبين ما الغى من الغالب اما مع اعتبار النادر أو مع الغائه أيضا ﴾

وذلك كما في الاصل وسلمه ابو القاسم ابن الشاط ان الفرق بينهما لا يتيسر على المبتدئين ولا على ضعفة الفقهاء بل لا يحصل الا لمتسع فى الفقهيات والموارد الشرعية وذلك ان الاصل اعتبار الغالب وتقديمه على النادر وهو شأن الشريعة وأمثلته لا تحصى كثرة منها تقديم طهارة المياه وعقود المسلمين لانه الغالب ومنها انه يقصر فى السفر ويفطر بناء على غالب الحال وهو المشقة ومنها انه يمنع شهادة الاعداء والخصوم لان الغالب منهم الحيف ولكن جرى على خلاف هذا الاصل أجناس كثيرة استثنيت منه ستتضح لك فاذا وقع لك غالب ولا تدرى هل هو من قبيل ما الغى او من قبيل ما اعتبر فالطريق فى ذلك أن تستقرى موارد النصوص والفتاوى استقراء حسنا ولا يتأتى لك ذلك الا اذا كنت حينئذ واسع الحفظ جيد الفهم فاذا تحققت بذلك الغاءه فذاك ظاهر واذا لم يتحقق لك الغاؤه فاعتقد انه معتبر والاجناس المستثناة من هذا الاصل على قسمين (القسم الاول) ما الغى الشرع فيه الغالب وقدم النادر عليه اى اثبت الشرع فيه حكم النادر دون دون حكم الغالب رحمة بالعباد (والقسم الثانى) ما الغى الشرع فيه الغالب والنادر معا رعاية للضرورة ورحمة بالعباد ولكل واحد من القسمين أمثلة كثيرة في الشريعة نفتقر على التمثيل لكل منهما بعشرين مثالا فى الوصلين الاثنين لتجزم بشيئين احدهما أن قول القائل اذا دار الشيء بين النادر

وأدبا وأمانة وزهادة واشفاقا ورفقا و بعدا عن الدناءآت والكذب والتمويه الله اعلم حيث يجعل رسالاته ثم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا بحارا فى العلوم على اختلاف انواعها من الشرعيات والعقليات والحسابيات والسياسات والعلوم الباطنة والظاهرة حتى يروى ان عليا رضى الله عنه جلس عند ابن عباس رضي الله عنهما يتكلم فى الباء من بسم الله من العشاء الى ان طلع الفجر مع انهم لم يدرسوا ورقة ولا قرءوا كتابا ولا تفرغوا من الجهاد وقتل الاعداء ومع ذلك فانهم كانوا على هذه الحالة ببركته صلى الله عليه وسلم حتي قال بعض الاصوليين لولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم معجزة الا اصحابه لكفوه في اثبات نبوته وكذلك ما علم من فرط صدقه الذى جزم به أولياؤه واعداؤه وكان يسمي فى صغره الامين الى غير ذلك مما هو مبسوط فى موضعه فمن وقف على هذه القرائن وعرفها من صاحبها جزم بصدقه فيما يدعيه جزما قاطعا وجزم بان هذه الدعوى حق ولذلك لما اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر بنبوته قال له الصديق صدقت من غير احتياج الى معجزة خارقة فنزل فيهما قوله تعالى والذى جاء بالصدق وصدق به أي محمد جاء بالصدق وابو بكر صدق به فما من نبي الا وله من هذه القرائن الحالية والمقالية العجائب والغرائب وأما الساحر فعلى العكس من ذلك كله لا تجده في موضع الا ممقوتا حقيرا بين الناس وأصحابه واتباعه

والغالب فانه يلحق بالغالب ليس على اطلاقه قلت بل مقيد بثلاثة قيود (الاول) ان يطرد الغالب بمخالفة الاصل الثاني ان تكثر اسبابه الثالث ان لايكون مع النادر مايعتضد به والا قدم على الغالب عملا بالترجيح لتعينه كما يؤخذ مما نقله العطار على محلى جمع الجوامع عن قواعد الزركشي الشيء (الثانى) ان قول الفقهاء اذا اجتمع الاصل والغالب فهل يغلب الاصل على الغالب أو الغالب على الاصل قولان ليس على عمومه وفى العطار على محلى جمع الجوامع عن قواعد الذركشيء بل لجريان القولين ثلاثة شروط الاول أن لا تطرد العادة بمخالفة الاصل والاقدم حكم العادة والغالب قطعا ومن ذلك الماء الهارب فى الحمام لاطراد العادة بالبول فيه (الثانى) ان تكثر أسباب الظاهر والغالب فان ندرت لم ينظر اليه قطعا ومن ذلك ما اذا تيقن الطهارة وغلب على ظنه الحدث اتفق اصحاب الشافعى على ان له الاخذ بالوضوء ولم يجروا فيه القولين كما أجروهما فيما يغلب على الظن نجاسته هل يحكم بنجاسته وفرق لامام الشافعي بان الاسباب التي تظهر بها النجاسة كثيرة جدا وهى قليلة فى الاحداث ولا أثر للنادر والتمسك باستصحاب اليقين أولى (الثالث) أن لا يكون مع أحدهما مايعتضد به والا فالعمل بالترجيح متعين قال الزركشي فاذا جزمت بذلك علمت ان الضابط فيما يجرى القولان فيه ومالا يجريان فيه هو انه اذا كان الظاهر والغالب حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة والرواية والاخبار فهو مقدم على الاصل قطعا واذا لم يكن الظاهر والغالب حجة بل كان سنده العرف او القرائن او غلبة الظن فهذه يتفاوت أمرها فتارة يعمل بالاصل قطعا وتارة يعمل بالظاهر والغالب قطعا وتارة يخرج الخلاف هل يقدم الاصل على الصحيح أولا أو الظاهر والغالب على الصحيح أولا فهذه أربعة أقسام (الاول) ماقطع وافيه بالظاهر كالبينة فان الاصل براءة ذمة المشهود عليه ومع ذلك يلزمه المال المشهود به قطعا لان الغالب صدق البينة وهى حجة وكاليد فى الدعوى فان الاصل عدم الملك والظاهر من اليد الملك وهو ثابت بالاجماع (الثانى) ماقطعوا فيه بالاصل والغاء القرائن الظاهرة كما لو تيقن الطهارة وشك فى الحدث أو ظنه فانه يبنى على تيقن الطهارة عملا بالاصل أو شك فى طلوع الفجر في رمضان فانه يباح له الاكل حتى يتيقن طلوعه أو اختلط الحرام بالحلال وكان الحرام مغمورا أو اشتبه عليه محرمه بنسوة قرية كبيرة فان له نكاح من شاء منهن فان الاصل الاباحة وأشبهت ميتة بمذكاة بلد أو اناء بول باوانى بلد فله أخذ بعضها بالاجتهاد قطعا (الثالث) مافيه خلاف والاصح تقديم الظاهر كالوشك بعد الصلاة فى ترك فرض منها فلا يؤثر على المشهور لان الظاهر جريانها على الصحة وان كان الاصل عدم اتيانه به وكذا حكم غيرها من العبادات كالوضوء والصوم والحج وكاختلاف المتعاقدين فى الصحة والفساد فالقول لمدعى الصحة على الاظهر لان الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كان الاصل عدمها وكما اذا قال أنت طالق أنت طالق أنت طالق ولم يقصد تاكيدا ولا استئنافا بل أطلق فالاظهر يقع ثلاث لانه موضع الايقاع اللفظ الاول ولهذا يقال اذا دار الامر بين التأسيس والتوكيد فالتأسيس أولى وهذا يرجع الى الحمل على الظاهر ووجه مقابله ان الاصل المتيقن عدم ذلك (الرابع) مافيه خلاف والاصح تقديم الاصل ومن أمثلته مالو شك فى صلاة يوم من الايام الماضية هل صلاها أم لا قال الرويانى ان كان مع بعد الزمان لم يعد لان الانسان لا يقدر على ضبط مايقع منه فى

واتباعه واتباع كل مبطل عديمين للطلاوة لا بهجة عليهم والنفوس تنفر منهم ولا فيهم من نوافل الخير والسعادة اثر فهذه فروق ثلاثة بين البابين وهي في غاية الظهور لا يبقى معها ولله الحمد لبس ولاشك لجاهل ولا عالم

﴿ الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة قتال البغاة وقاعدة قتال المشركين ﴾

قال ابن بشير البغاة هم الذين يخرجون على الامام يبغون خلعه او منع الدخول فى طاعته او تبغى منع حق واجب بتاويل فى ذلك كله وقاله الشافعى وابوحنيفة واحمد بن حنبل رضى الله عنهم وما علمت فى ذلك خلافا وبه يمتازون عن المحاربين و يفترق قتالهم من قتال المشركين باحد عشر وجها ان يقصدوا بالقتال ردعهم لا قتلهم و يكف عن مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقتل اسراهم ولا تغنم أموالهم ولا تسبى ذراريهم ولا يستعان على قتالهم بمشرك ولا نوادعهم على مال ولا تنصب عليهم الرعادات ولا تحرق عليهم المساكين ولا يقطع شجرهم و يمتاز قتالهم عن قتال المحاربين بخمسة يقاتلون مدبرين و يجوز تعمد قتلهم و يطالبون بما استهلكوا من دم او مال فى الحرب وغيرها و يجوز حبس اسراهم لاستبراء احوالهم وما اخذوه من الخراج والزكاة لا يسقط عمن كان عليه كالغاصب ونقل صاحب الجواهر فى هذا الفرع قال ان ولى البغاة قاضيا او اخذوا الزكاة او أقاموا حدا نفذ ذلك كله قاله عبد الملك للضرورة مع التاويل ورده ابن القاسم كله لعدم

الماضي و يغيب عليه تذكره وان كان مع قرب الزمان كمن شك في آخر الاسبوع في صلاة يوم من أوله وجبت الاعادة قال بعضهم و ينبغي حمل كلام الروياني علي من كانت عادته مواظبة الصلاة امامن اعتاد تركها أو بعضها فالظاهر وجوب الاعادة عليه وهذا متعين لابد منه ومنها ثياب مدمني النجاسة وطين الشارع الذي يغلب علي الظن اختلاطه بالنجاسة والمقابر التي يغلب نبشها فالاصح الطهارة ولطين الشارع اصول يبنى عليها (احدها) ماذكر من تعارض الاصل والظاهر وهو الذي اقتصر عليه الاصحاب (ثانيها) طهارة الارض بالجفاف والريح والشمس على القديم (ثالثها) طهارة النجاسة بالاستحالة اذا استهلكت فيها عين النجاسة وصارت طينا واماالذي يظن نجاسة ولاتيقن طهارته فقال المتولي والروياني انه علي القولين وخالفهما النووي فقال المختار الجزم بطهارته ومنها مالو اختلفا في ولد الامة المبيعة فقال البائع وضعته قبل العقد وقال المشتري بل بعده قال الامام في آخر النهاية كتب الحليمي الى الشيخ أبوزيد يسأله عن ذلك فاجاب بان القول قول البائع لان الاصل بقاء ملكه وحكي الدارمي فيها وجهين اه ماتقله العطار في حاشيته على محلي جمع الجوامع عن قواعد الزركشي والله سبحانه وتعالى اعلم (الوصل الاول) في عشرين مثالا من امثلة ماالغي فيه الغالب وقدم عليه النادر (المثال الاول) غالب الولد أن يوضع لتسعة أشهر فاذاجاء بعد خمس سنين من امرأة طلقها زوجها دار بين ان يكون زنا وهو الغالب وبين ان يكون تاخر في بطن أمه وهو نادر بالنسبة الى وقوع الزنا

الولاية و بقول عبد الملك قالت الشافعية

﴿ الفرق الرابع والاربعون والمائتان بين قاعدة ماهو شبهة تدرأ بها الحدود والكفارات وقاعدة ماليس كذلك ﴾

قاعدة يقع بها الفرق وهي ان الشبهات ثلاثة شبهة في الوطىء وشبهة في الموطوأة وشبهة في الطريق فالشبهة الاولى تمم الحدود والكفارات ومثالها اعتقاد أن هذه الاجنبية امرأته ومملوكته أو نحو ذلك ومثال شبهة الموطوأة الامة المشتركة اذا وطئها أحد الشريكين فمافيها من نصيبه يقتضي عدم الحد ومافيها من ملك غيره يقتضي الحد فيحصل الاشتباه وهي عين الشبهة كما ان اعتقاد الاولى الذي هو جهل مركب وغير مطابق يقتضي عدم الحد من حيث أنه معتقد الاباحة وعدم المطابقة في اعتقاده يقتضي الحد فحصلت الشبهة من الشبهتين ومثال الثالثة اختلاف العلماء في اباحة الموطؤاة كنكاح المتعة ونحوه فان قول المحرم يقتضي الحد وقول المبيح يقتضي عدم الحد فحصلت الشبهة من الشبهتين فهذه الثلاثة هي ضابط الشبهة المعتبرة في أسقاط الحدود والكفارات في افساد صوم رمضان غيران لها شرطا وهو اعتقاد مقارنة السبب المبيح قال مالك في المدونة في كتاب الصيام اذا جامع في رمضان ناسيا فظن أن ذلك يبطل صومه فتعمد الفطر ثانية أوامرأة رأت الطهر في رمضان ليلا فلم تغتسل حتى اصبحت فظنت انه لاصوم

في الوجود فالغى الشارع الغالب واثبت حكم النادر وهو تاخر الحمل رحمة بالعباد لحصول الستر عليهم وصون أعراضهم عن الهتك (المثال الثاني) اذا تزوجت فجاءت بولد لستة اشهر جاز ان يكون من وطء قبل العقد وهو الغالب او من وطء بعده وهو النادر فان غالب الاجنة لا توضع الا لتسعة اشهر وانما يوضع في الستة سقطا في الغالب فالغى الشارع علي حكم الغالب وأثبت حكم النادر وجعله من الوطء بعد العقد لطفا بالعباد لحصول الستر عليهم وصون اعراضهم (المثال الثالث) ندب الشرع للنكاح لحصول الذرية مع ان الغالب على الاولاد الجهل بالله تعالى والاقدام على المعاصي وعلى راى اكثر العلماء انمن لم يعرف الله تعالى بالبرهان فهو كافر لم يخالف في هذا الا اهل الظاهر كما حكاه الامام في الشامل والاسفرايني ومقتضي هذا ان ينهى عن الذرية لغلبة الفساد عليهم فالغي الشرع حكم الغالب واعتبر حكم النادر ترجيحا لقليل الايمان على كثير الكفر والمعاصي تعظيما لحسنات الخلق على سيآتهم رحمة بهم (المثال الرابع) طين المطر الواقع في الطرقات وممر الدواب والمشي بالامدسة التي يجلس بها في المراحيض الغالب عليها وجود النجاسة من حيث الجملة وان كنا لا نشاهد عينها والنادر سلامتها منها ومع ذلك الغي الشرع حكم الغالب واثبت حكم النادر توسعة ورحمة بالعباد فيصلى به من غير غسل (المثال الخامس) النعال الغالب عليها مصادفة النجاسات لاسيما نعل مشي بها سنة وجلس بها في مواضع قضاء الحاجة سنة ونحوها فالغالب عليها النجاسة والنادر سلامتها من النجاسة ومع ذلك الغي الشرع حكم الغالب واثبت حكم النادر فجاءت السنة بالصلاة في النعال حتى قال بعضهم ان قلع النعال في الصلاة بدعة ذلك رحمة وتوسعة علي العباد (المثال السادس) الغالب على ثياب الصبيان النجاسة لاسيما مع طول لبسهم لها والنادر سلامتها وقد جاءت السنة بصلاته عليه السلام بامامة

يحملها فى الصلاة الغاء لحكم الغالب واثباتا لحكم النادر لطفا بالعباد (المثال السابع) ثياب الكفار التى ينسجونها بايديهم مع عدم تحرزهم من النجاسات بل الغالب نجاسة ايديهم لما يباشرونه عند حاجة الانسان ومباشرتهم الخمور والخنازير ولحوم الميتات وجميع أوانيهم نجسة بملابسة ذلك و يباشرون النسج والعمل مع بلة أيديهم وعرقها حالة العمل و يبلون تلك الامتعة بالنشاء وغيره مما يقوى لهم الخيوط و يعينهم على النسج فالغالب نجاسة هذا القماش والنادر سلامته من النجاسة وقد سئل عنه مالك فقال ما أدركت أحدا يتحرز من الصلاة فى مثل هذا فاثبت الشارع حكم النادر والغى حكم الغالب وجوز لبسه توسعة على العباد (المثال الثامن) ما يصنعه أهل الكتاب من الاطعمة فى اوانيهم و بايديهم فالغالب نجاسته لما تقدم والنادر طهارته ومع ذلك أثبت الشرع حكم النادر والغى حكم الغالب فجوزا كله توسعة على العباد (المثال التاسع) الغالب على ما يصنعه المسلمون الذين لا يصلون ولا يستنجون بالماء ولا يتحرزون من النجاسات من الاطعمة نجاستها والنادر سلامتها فالغي الشارع حكم الغالب وأثبت حكم النادر وجوازأ كلها توسعة ورحمة على العباد (المثال العاشر) الغالب على ما ينسجه المسلمون المتقدم ذكرهم النجاسة وقد أثبت الشرع حكم النادر والغي حكم الغائب فجوز الصلاة فيه لطفا بالعباد (المثال الحادى عشر) الغالب نجاسته ما يصبغه أهل الكتاب بل هو أشد مما ينسجونه لكثرة الرطوبات الناقلة للنجاسة ومع ذلك الغي الشرع حكم الغالب وأثبت حكم

النادر رفقا بالعباد فجوز الصلاة فيها (المثال الثانى عشر) الغالب نجاسة ما يصنعه عوام المسلمين الذين لا يصلون ولا يتحرزون من النجاسات والنادر سلامته فجوز الشرع الصلاة فيه تغليبا لحكم النادر على الغالب توسعة ولطفا بالعباد (المثال الثالث عشر) الغالب نجاسة ما يلبسه الناس و يباع فى الاسواق ولا يعلم كون لابسه كافرا أو مسلما يحتاط و يتحرزأولا وهو الغالب على أهل البلاد فان غالبهم عوام وفسقة وتارك صلاة ومن لا يتحرز من النجاسات والنادر سلامته فالغي الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر لطفا بالعباد (المثال الرابع عشر) الغالب مصادفة الحصر والبسط التى قد اسودت من طول ما قد لبست يمشي عليها الحفاة والصبيان ومن يصلى ومن لا يصلى والنادر سلامتها ومع ذلك قد جاءت السنة بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد صلى على حصير قد اسود من طول ما لبس بعد ان نضحه بماء والنضح لا يزيل النجاسة بل ينشرها فقدم الشرع حكم النادر على حكم الغالب (المثال الخامس عشر) الغالب مصادفة الحفاة النجاسة لاسيما فى الطرقات ومواضع قضاء الحاجات والنادر سلامتهم ومع ذلك جوز الشرع صلاة الحافى من غير غسل رجليه كما جوز الصلاة بالنعل فقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يمشي حافيا ولا يعيب ذلك فى صلاته لانه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلى بنعله ومعلوم ان الحفاء أخف من تحمل النجاسة من النعل فقدم الشارع حكم النادر على حكم الغالب توسعة على العباد (المثال السادس عشر) الغالب صدق الصالح الولى التقى فى دعواه على الفاجر الشقي الظالم انه غصب منه درهما والنادر كذبه ومع ذلك جعل الشرع القول قول الفاجر فقدم حكم النادر على الغالب لطفا بالعباد باسقاط الدعاوى عنهم واندراج الصالح مع غيره سدا لباب الفساد والظلم بالدعاوى الكاذبة (المثال السابع عشر) الغالب استمرار الكفار على الكفر وموتهم عليه بعد الاستمرار فالغي الشارع حكمه واثبت حكم النادر

لمن لم يغتسل قبل الفجر فاكانت اومسافر قدم الى أهله ليلا فظن أن من لم يدخل نهارا قبل أن يمسي ان صومه لا يجزئه وان له ان يفطر فافطر أوعبد بعثه سيده فى رمضان يرعي غنما له على مسيره ميلاين او ثلاثة فظن ان ذلك سفر فافطر فليس على هؤلاء الا القضاء بلا كفارة قال ابن القاسم وما رأيت مالكا يجعل الكفارة فى شيء من هذه الوجوه على التاويل إلا امرأة قالت اليوم احيض وكان يوم حيضها ذلك فافطرت أول نهارها وحاضت فى آخره والذى يقول اليوم يوم حماى فيا كل فى رمضان متعمدا في أول النهار ثم يمرض فى آخره مرضا لا يقدر على الصوم معه فقال عليهما القضاء والكفارة ووجه الفرق بين الحائض والمريض و بين ما تقدم من المسائل ان تلك اعتقد فيها المقدم عليها اقتران السبب المبيح وفى هاتين اعتقد انه سيقع فاوقعا الاباحة قبل سببها فهما مصيبان من حيث أن المرض والحيض مبيحان مخطئان فى التقديم للحكم على سببه والاول مخطؤن في حصول السبب مصيبون فى اعتقاد المقارنة ولم يقصدوا تقديم الحكم على سببه فعذروا بالتاويل الفاسد ولم يعذر الآخران بالتأويل الفاسد وسر الفرق فى ذلك أن تقديم الحكم على سببه بطلانه مشهور غير ملتبس فى الشريعة فلا صلاة قبل الزوال ولا صوم قبل الهلال ولا عقوبة قبل الجنايات وهو كثير لا يعد ولا يحصي حتي لا يكاد يوجد خلافه البتة وأما اشتباه صورة الاسباب المبيحة وتحقيق شروطها ومقاديرها فلا يعلمه إلا الفقهاء الفحول وتحقيقه

وهو توقع اسلام بعضهم فعقد الجزية لذلك التوقع النادر رحمة بالعباد فى عدم تعجيل القتل وحسم مادة الايمان عنهم (المثال الثامن عشر) الغالب فى اشغال الناس بالعلم ان يكون وسيلة للرياء وعدم الاخلاص والنادر ان يكون وسيلة للاخلاص فلم يعتبر الشارع حكم الغالب الذى هو النهى عنه لان وسيلة المعصية معصية واثبت حكم النادر فرغب فى الاشتغال بالعلم رحمة بالعباد (المثال التاسع عشر) احد المتداعيين والمتلاعنين كاذب قطعا والغالب ان يعلم الكاذب منهما بكذبه فيكون تحليفه سعيا فى وقوع اليمين الفاجرة المحرمة فيكون حراما غايته انه يعارضه اخذ الحق والجاؤه اليه وذلك أما مباح أو واجب واذا تعاض الواجب والمحرم قدم المحرم ومع ذلك الغي الشارع حكم الغالب واثبت حكم النادر الذى هو وقوع شبهة لكل واحد من المتداعيين أو المتلاعنين لطفا بالعباد على تخليص حقوقهم والستر عليهم (المثال العشرون) غالب الموت فى الشباب قال الغزالى فى الاحياء ولذلك الشيوخ اقل يعني انه لو كان الشباب يعيشون لصاروا شيوخا فتكثر الشيوخ فلما كان الشيوخ في الوجود اقل كان موت الانسان شابا أكثر وحياته للشيخوخة نادرا ومع ذلك شرع صاحب الشرع التعمير فى الغائبين الى سبعين سنة الغاء لحكم الغالب واثباتا لحكم النادر لطفا بالعباد فى ابقاء مصالحهم عليهم قال الاصل ونظائر هذا الباب كثيرة فى الشريعة فينبغي ان تتأمل وتعلم فقد غفل قوم فى الطهارات فدخل عليهم الوسواس وهم يعتقدون انهم على قاعدة شرعية وهى الحكم بالغالب نعم هو غالب كما قالوا من حيث انهم يعتقد ان الغالب على الناس والاوانى والكتب وغير ذلك مما يلابسونه النجاسة فيغسلون ثيابهم وانفسهم من جميع ذلك بناء على القاعدة الشرعية وهى الحكم بالغالب ولم يفهموا بان هذا وان كان هو الغالب كما قالوا لكن الشارع الغى حكمه وقدم عليه حكم النادر وان كان مرجوحا فى النفس وظنه معدوم بالنسبة للظن الناشىء عن الغالب اذ لصاحب الشرع ان يصنع فى شرعه ماشاء ويستثنى من قواعده ما يشاء هو الاعلم بمصالح عباده فينبغى لمن قصد اثبات حكم الغالب دون النادر ان لا يعتمد عليه مطلقا كيف كان بل حتى ينظر هل ذلك الغالب مما الغاه الشرع أم لا اذ الاعتماد على مطلق الغالب كيف كان فى جميع صوره خلاف الاجماع اه وسلمه ابن الشاط (تنبيه) قال الاصل وسلمه ابن الشاط حمل اللفظ على حقيقته دون مجازه وعلى العموم دون الخصوص وان امكن ان يقال انه من باب تقديم النادر على الغالب نظرا لغلبة المجاز على الحقيقة فى كلام العرب حتى قال ابن جنى كلام العرب كله مجاز وغلبة الخصوصات على العمومات حتى روى عن ابن عباس انه قال مامن عام الا وقد خص الا قوله تعالى والله بكل شىء عليم وحينئذ فينبغى اذا ظفرنا بلفظ ابتداء ان نحمله على مجازه تغليبا للغالب على النادر وان نحمل العموم ابتداء على التخصيص لانه الغالب فحيث عكسنا وحملنا اللفظ ابتداء على حقيقته والعموم ابتداء على العموم كان ذلك تغليبا للنادر على الغالب الا ان التحقيق ان ذلك ليس من هذا الباب وذلك لان شرط الفرد المتردد بين النادر والغالب فيحمل على الغالب ان يكون من جنس الغالب والا فلا يحمل على الغالب وبيانه بالمثال ان الشقة اذا جاءت من

عسير على اكثر الناس فكان اللبس فيه عذرا وماهو مشهور لايكون اللبس فيه عذرا ونظير الحائض والمريض في الكفارات فى الحدود ان يشرب خمرا يعتقد انه سيصير خلا او يطأ امرأة يعتقد انه سيتزوجها فان الحد لايسقط لعدم اعتقاد مقارنة العلم لسببه بخلاف ان يعتقد انه في الوقت الحاضر حل او هى امرأته او جاريته فى الوقت الحاضر فهذا لاحد عليه فيتحصل لك من ذلك الفرق بين مسائل مالك التى اختلف قوله فيها ويتحصل ايضا قيد آخر ينعطف على الشبهة فيكون شرطا فيها وهو انا نشترط اعتقاد المقارنة في درء الكفارات والحدود فهذا هو ضابط الشبهة المسقطة للحدود والكفارات وماخرج عن هذه الثلاثة فيه الحد والكفارة كمن تزوج خامسة أو مبتوتة ثلاثا قبل زوج او اخته من الرضاع أو النسب اوذات محرم عامدا عالما بالتحريم او انتهك حرمة رمضان بالفطر وماخرج عن هذه الثلاثة ففيه الحد والكفارة (سؤال) قلت لبعض الفضلاء الحديث الذى يستدل به الفقهاء وهو مايروى درأو الحدود بالشبهات لم يصح واذا لم يكن صحيحا ما يكون معتمدنا فى هذه الاحكام (جوابه) قال لى يكفينا ان نقول حيث اجمعنا على اقامة الحد كان سالما عن الشبهة وما قصر عن محل الاجماع لايلحق به عملا بالاصل حتى يدل دليل على اقامة الحد فى صور الشبهات وهو جواب حسن

(الفرق

القصار جاز ان تكون طاهرة وهو الغالب أو نجسة بأن يصيبها بول فأر أو غيره من الحيوان وهو النادر فانا لوكنا نحكم بطهارتها بناء على الغالب لانا قدحكمنا بطهارة الثياب المقصورة لانها خرجت من القصارة لكان هذا الثوب المتردد بين النادر والغالب الذي خرج من القصارة من جنس الغالب الذي قضينا بطهارته فيحكم به وأما لوكنا لانقضي بطهارة الثياب المقصورة لكونها خرجت من القصارة بل نقضي بطهارتها لانها تغسل بعد ذلك لم يكن هذا الثوب المتردد بين النادر والغالب الذي لم يغسل بعد ذلك من جنس الغالب الذي قضينا بطهارته فلا نقضي بطهارته لاجل عدم الغسل بعد القصارة الذي لاجله حكمنا بالطهارة وكذا يقال في الالفاظ فاذا لم نقضي على لفظ بانه مجاز أو مخصوص بمجرد كونه لفظا بل نقض عليه بذلك لاجل اقترانه بالقرينة الصادقة من الحقيقة الى المجاز واقترانه بالمخصص الصارف عن العموم للتخصيص كان هذا اللفظ الوارد ابتداء الذي حملناه على حقيقته دون مجازه والعموم دون الخصوص ليس معه صارف من قرينة صارفة عن الحقيقة ولا مخصص صارف عن العموم فهو حينئذ ليس من ذلك الغالب فلو حملناه على المجاز أو التخصيص لحملناه على غير غالب فانه لم يوجد لفظ من حيث هو لفظ حمل على المجاز ولا على الخصوص البتة فضلا عن كونه غالبا بل هو اللفظ قاعدة مستقلة بنفسها ليس فيها غالب ونادر بل شيء واحد وهو الحقيقة مطلقا والعموم مطلقا فتأمل ذلك فهو شرط خفي في حمل الشيء على غالبه دون نادره ليظهر لك جليا ان حمل اللفظ على حقيقة دون مجازا بتداء والعموم دون الخصوص ابتداء ليس من باب الحمل على النادر دون الغالب فهذا سؤال حسن لقد أوردته على جمع كثير من الفضلاء قديما وحديثا فلم يحصل عنه جواب وهذا جوابه حسن جدا اه (الوصل الثاني)

﴿ الفرق الخامس والاربعون والمائتان بين قاعدة القذف اذا وقع من الازواج للزوجات فان اللعان يتعدد بتعددهن اذا قذف الزوج زوجاته في مجلس او مجلسين و بين قاعدة الجماعة يقذفهم الواحد فان الحد يتحد عندنا ﴾

فان قام به واحد سقط كل قذف قبله وقاله ابو حنيفة وقال الشافعي ان قذفهم بكلمات متفرقة فعليه لكل واحد حد وقاله ابن حنبل او بكلمة واحدة فقولان عند الشافعي واحمد و بناه الحنفية على انه حق لله فصح التداخل فيه و بناه الآخرون على انه حق لآدمي فيتعدد و يلزمنا ان يكون عندنا قولان بناء على ان حد القذف حق لله تعالى ام لا لان لنا في هذه القاعدة قولين حكاهما العبدي واللخمي وغيرهما لنا ان هلال بن امية العجلاني رمى امرانه بشريك بن سمحاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم حد في ظهرك او تلتعن ولم يقل حدان وجلد عمر الشهود على المغيرة حدا واحدا مع ان كل واحد منهم قذف المغيرة والمزني بها وقد حد رسول الله صلى عليه وسلم قذفة عائشة رضى الله عنها ثمانين ثمانين رواه ابو داود مع انهم قذفوا عائشة رضى الله عنها وصفوان ابن المعطل وقياسا على حد الزنا احتجوا بوجوه أحدها القياس على الزوجات الاربع فانه يحتاج للعانات اربع وثانيها انه حق لآدمي فلا يدخله التداخل كالغصب وغيره والثالث انه لا يسقط بالرجوع فلا يتداخل كالاقرار بالمال والجواب عن الاول وهو الفرق

فيه عشرين مثالا من أمثلة ما ألغى الشارع فيه الغالب والنادر معا (المثال الاول) الغالب صدق شهادة الصبيان في الاموال اذا كثر عددهم جدا والنادر كذبهم فاهملهم الشرع ولم يعتبر صدقهم ولا قضى بكذبهم رحمة بالعباد ولطفا بالمدعى عليه واما في الجراح والقتال فقبلهم مالك وجماعة للضرورة كما تقدم بيانه (المثال الثاني) الغالب صدق الجمع الكثير من جماعة النسوان في احكام الابدان والنادر كذبهم لاسيما مع العدالة فالغى صاحب الشرع صدقهن ولم يحكم به ولا حكم بكذبهن لطفا بالمدعى عليه (المثال الثالث) الغالب صدق الجمع الكثير من الكفار والرهبان والاحبار اذا شهدوا والنادر كذبهم فالغى صاحب الشرع صدقهم لطفا بالمدعى عليه ولم يحكم بكذبهم (المثال الرابع) الغالب صدق شهادة الجمع الكثير من الفسقة والنادر كذبهم فلم يحكم الشرع بصدقهم لطفا بالمدعى عليه ولم يحكم بكذبهم (المثال الخامس) الغالب صدق شهادة ثلاثة عدول في الزنا فلم يحكم الشرع به سترا على المدعي عليه ولم يحكم بكذبهم بل أقام الحد عليهم من حيث أنهم قذفوه لا من حيث أنهم شهود زور (المثال السادس) الغالب صدق شهادة العدل الواحد في أحكام الابدان والنادر كذبه فلم يحكم الشرع بصدقه لطفا بالعباد ورحمة بالمدعى عليه ولم يكذبه (المثال السابع) الغالب صدق حلف المدعى الطالب وهو من اهل الخير والصلاح والنادر كذبه فلم يقض الشارع بصدقه فيحكم له بيمينه بل اشترط في الحكم له البينة ولم يحكم بكذبه لطفا بالمدعى عليه

(المثال الثامن) الغالب صدق الجمع الكثير فى الرواية بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأحبار والرهبان المتدينين المعتقدين لتحريم الكذب فى دينهم والنادر كذبهم فلم يعتبر الشرع صدقهم لطفا بالعباد وسدا لذريعة ان يدخل فى دينه ما ليس منه (المثال التاسع) الغالب صدق رواية الجمع الكثير من الفسقة بشرب الخمر وقتل النفس ونهبة الاموال وهم رؤساء عظماء فى الوجود اذا اجتمعوا على الرواية الواحدة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سيما ان منعوا من الكذب لوازع طبيعى لا دينا لم يقبل الشرع روايتهم صونا للعباد عن ان يدخل فى دينهم ما ليس منه بل جعل الضابط العدالة ولم يحكم بكذبهم (المثال العاشر) الغالب صدق الجمع الكثير من الجاهلين في روايتهم للحديث النبوى والنادر كذبهم فلم يحكم الشرع بصدقهم ولا بكذبهم لطفا بالعباد (المثال الحادى عشر) الغالب ان يكون اخذ السراق المتهمين بالتهم وقرائن احوالهم كما يفعله الامراء اليوم دون الاقرار الصحيح والبينات المعتبرة مصادفا للصواب والنادر خطأهم ومع ذلك الغاه الشرع صونا للاعراض والاطراف عن القطع (المثال الثانى عشر) الغالب ان يكون اخذ الحاكم بقرائن الاحوال من التظلم وكثرة الشكوى والبكاء مع كون الخصم مشهورا بالفساد والعناد مصادفا للحق والنادر خطأه ومع ذلك منعه الشارع منه وحرمه اذ لا يضر الحاكم ضياع حق لا بينة عليه (المثال الثالث عشر) الغالب على من وجد بين فخذى امرأة وهو متحرك حركة الواطىء وطال الزمان فى ذلك انه قد اولج والنادر عدم ذلك فلم يحكم الشارع بوطئه ولا بعدمه اذا شهد عليه بذلك والغي هذا الغالب سترا على العباد (المثال الرابع عشر) الغالب صدق شهادة العدل المبرز لولده والنادر كذبه فلم يحكم الشرع بصدقه ولا بكذبه بل الغاها جملة (المثال السادس عشر) الغالب صدق شهادة العدل المبرز على خصمه والنادر كذبه فالغي الشارع صدقه وكذبه (المثال السابع عشر) الغالب صدق شهادة الحاكم على فعل نفسه اذا عزل وصدق شهادة الانسان لنفسه مطلقا اذا وقعت من العدل المبرز والنادر كذبه فيها فالغي الشارع صدقه وكذبه (المثال الثامن عشر) الغالب ان حكم القاضى لنفسه وهو عدل مبرز من اهل التقوى والورع انما يكون بالحق والنادر ان يكون بخلافه فالغي الشرع اعتبار صحة ذلك الحكم وبطلانه معا (المثال التاسع عشر) الغالب القرء الواحد فى العدد براءة الرحم والنادر شغله معه فالغي الشارع اعتبار واحد منهما ولم يحكم ببراءة الرحم معه حتى ينضم اليه قرآن آخران (المثال العشرون) الغالب براءة رحم من غاب عنها زوجها سنين ثم طلقها اومات عنها والنادر شغله بالولد فالغي الشرع اعتبار واحد منهما واوجب عليها استئناف العدة بعد الوفاة اوالطلاق لأن وقوع الحكم قبل سببه غير معتد به قال ونظائر هذا الغالب الذى الغاه صاحب الشرع ولم يعتبره اما مع المبالغة فى الغائه بعدم اعتبار نادره ايضا كما هنا واما مع المبالغة في الغائه باعتبار نادره دونه كما تقدم كثيرة في الشرع وهذه أربعون مثالا قد سردت فى ذلك من أربعين جنسا فهى أربعون جنسا الغيث اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة ما يصح الاقراع فيه وبين قاعدة ما لا يصح الاقراع فيه ﴾

وضابطه كما فى الاصل وسلمه أبو القاسم بن الشاط أن ما تحقق فيه شرطان (الاول) تساوى الحقوق والمصالح (والثانى) قبول

بين القاعدتين انه ايمان والايمان لا تتداخل بخلاف الحدود فلو وجب لجماعة ايمان لم تتداخل وعن الثانى انه لا يتكرر فى الشخص الواحد فلو غلب فيه حق لآدمى لم يتداخل فى الشخص الواحد كما لم يتداخل الاتلاف وهو الجواب عن الثالث (تنبيه) تخيل بعض أصحابنا وجماعة من الفقهاء ان قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ان مقابلة جمع المحصنات بجلد ثمانين يقتضي لغة ان حد الجماعة يكون حدا واحدا و يحصل التداخل وهو المطلوب وهذا باطل بسبب قاعدة وهى ان مقابلة الجمع بالجمع فى اللغة تارة توزع الافراد على الافراد كقوله تعالى ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فلا يصح الا التوزيع من كل واحد رهن يؤمر به وكقولنا الدنانير للورثة وتارة لا يوزع الجمع بل يثبت أحد الجمعين لكل فرد من الجمع الآخر نحو الثمانين جلد القذف أو جلد القذف ثمانون وتارة يثبت الجمع للجمع ولا يحكم على الافراد نحو الحدود للجنايات اذا قصد ان المجموع للمجموع وتارة يرد اللفظ محتملا للتوزيع وعدمه كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات يحتمل ان يكون لكل واحد من المؤمنين عدد جنات بمعنى بساتين داخل الجنة ومنازل ويحتمل ان توزع فيكون لبعضهم جنة الفردوس ولبعضهم جنة المأوى ولبعضهم أهل عليين واذا اختلفت أحوال المقابلة بين الجمع بالجمع وجب ان يعتقد انه حقيقة فى أحد هذه الاحوال الثلاث

الرضى بالنقل فهوموضع القرعة عند الشارع دفعا للضغائن والاحقاد والرضا بما جرت به الأقدار ومافقدفيه أحد الشرطين تعذرت فيه القرعة فمتى تعينت المصلحة أوالحق في جهة لا يجوز الاقراع بينه و بين غيره لان في القرعة ضياع ذلك الحق المتعين أو المصلحة المتعينة ومتي لم يقبل الشيء الرضى بالنقل كحرية الرقيق حالة الصحة لا يجوز الاقراع فيه كما سيتضح من المباحث والاختلافات والاتفاقات الآتية قال ابن فرحون وهي مشروعة في مواضع (أحدها) بين الخلفاء اذا استوت فيهم الاهلية للولاية (ثانيها) بين الأئمة للصلاة اذا استووا (ثالثها) بين المؤذنين في المغرب مع الاستواء أيضا على ماذكره ابن شاس (رابعها) في التقدم في الصف الاول عند الزحام (خامسها) في تغسيل الاموات عند تزاحم الاولياء وتساويهما في الطبقات (سادسها) في الحضانة ففي التوضيح وتدخل القرعة بين الاب والام عند ائتفار الذكر لحديث ورد في ذلك وهو اختيار ابن القصار وابن رشد وغيرهما انظره في قول ابن الحاجب وحضانة الذكر حتي يحتلم (سابعها) بين الزوجات عند ارادة السفر (ثامنها) في باب القسمة بين الشركاء في الاصول والحيوان والعروض والنقود والمصاغ اذا استوى فيه الوزن والقيمة وفي ذلك تفصيل واختلاف محله كتب الفقه (تاسعها) بين الخصوم في التقدم الى الحاكم في الحكم (عاشرها) بين الخصمين فيمين تكون محاكمتهما عنده (حادى عشرتها) اذا أرحم اثنان على اللقيط فالسابق أولى والا فالقرعة (ثاني عشرتها) اذا اختلف

المتبايعان وقلنا انهما يتحالفان و يتفاسخان واختلفا فيمن يبدأ باليمين ففيه أقوال أحدها أنه يقرع بينهما والمشهور تقدمة البائع وكذلك الزوجان يختلفان في قدر الصداق فيتحالفان (ثالث عشرتها) في المتيطية ان كتابة الوثائق والمكاتيب فرض على من يعلمها اذ لم يكن في البلد سواه وان كانوا جماعة كانت من فروض الكفاية فان قام بها احدهم سقط الطلب عن الباقين وان امتنعوا بجميعهم اقترعوا فمن خرج اسمه كتب (رابع عشرتها) في شرح الجلاب فيمن يبدأ به من الوصايا اذا اجتمع عتق الظهار وعتق كفارة القتل وضاق الثلث فاحد الاقوال في المسئلة أنه يقرع بينهما لانه لا يصح عتق بعض الرقبة فيقرع بينهما فيصح العتق لاحدهما (خامس عشرتها) اذا انكسرت يمين على الاولياء فالمشهور انها على أكثرهم نصيبا من الايمان وقيل أكثرهم نصيبا من الكسر وقيل يقرع بينهم عليها (سادس عشرتها) اذا تقاربت الانادر وأرادوا الذرو وكان يختلط تبنهم اذا ذروا جميعا فيقال لهم اقترعوا على الذرو فان أبوا لم يجبر واحد منهم على قطع اندره ويقال لمن اذرى على صاحبه اتلفت تبنك لاشيء لك من الطرر (سابع عشرتها) اذا زفت اليه امرأتان في ليلة أقرع بينهما على القول بان ذلك حق له يختار (ثامن عشرتها) يقرع الحاكم بين الخصمين اذا تنازعا فيمن هو المدعى منهما واشكل على الحاكم معرفة المدعى (تاسع عشرتها) تقسم الغنيمة خمسة اخماس فاذا اعتدلت ضرب عليها بالقرعة فاذا تعين الخمس افرد ثم جمعت الاربعة فبيعت وقسم ثمنها اوقسمت الغنيمة باعيانها بين اهل الجيش على ما في ذلك من الخلاف فانظر شرح الرسالة للتادلي في باب الجهاد (الموفى عشرين) اذا اجتمعت الجنائز من جنس واحد واستوت الاولياء في الفضل وتشاحوا في التقدم اقرع بينهم (الحادى والعشرون) اذا اجتمع الخصوم عند القاضي وفيهم مسافرون ومقيمون وخاف المسافرون فوات الرفقة قدموا الا أن يكثروا

الثلاث لئلا يلزم الاشتراك أو المجاز فيبطل الاستدلال به على مقابلة الجماعة المقذوفة بحد واحد كما تخيله الطرطوشي وغيره فقد تقدم الفرق بين الجماعة المقذوفة والزوجات بانها ايمان ومن وجه آخر أن احكام اللعان تعدد في توجه الحد على المرأة وانتفاء النسب والميراث وتأبد التحريم ووقوع الفرقة واما حد القذف فمقصود واحد وهو التشفي وذلك يحصل بجلد واحد ثم لما اختلفت الاحكام امكن ثبوت براءة هذه دون هذه أو بحد أو بغير ذلك من الاحكام فناسب أفراد كل واحدة بلعان لتوقع ثبوت بعض تلك الاحكام في بعض دون الباقي ومن وجه آخر ان الزوجية مطلوبة للبقاء فناسب التغليظ بالتعدد وليس بين القاذف والمقذوف ما يقتضي ذلك

﴿الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة الحدود وقاعدة التعازير من وجوه عشرة﴾

(أحدها) انها غير مقدرة واختلفوا في تحديد أكثره واتفقوا على عدم تحديد أقله فعندنا هو غير

قال (الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة الحدود وقاعدة التعازير من وجوه) قلت جميع ماقاله في هذا الفرق صحيح لكنه أغفل من الاجوبة عن قوله صلى الله عليه وسلم لا تجلدوا فوق عشر جلدات في غير حد من حدود الله أصحها واقواها وهو أن لفظ الحدود في لفظ الشرع ليس مقصورا على الزنا وشبهه بل لفظ الحدود في عرف الشرع متناول لكل مأمور به ومنهي عنه فالتعليق على هذا من جملة حدود الله تعالى فان قيل الحديث يقتضي مفهومه انه

كثرة يلحق المقيمين منها الضرر فيقرع بينهم ذكره المازري (الثاني والعشرون) في عتق العبيد اذا أوصي بعتقهم أو بثلثهم في المرض ثم مات ولم يحملهم الثلث عتق مبلغ الثلث منهم بالقرعة اه زاد الاصل ولو لم يدع غيرهم عتق ثلثهم أيضا بالقرعة وقاله الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما وقال أبوحنيفة رضي الله عنه لاتجوز القرعة فيما اذا أوصى بهم و يعتق من كل واحد ثلثه ويستسعى في باقي قيمته للورثة حتى يؤديها فيعتق لنا ستة وجوه (الاول) مافي الموطا ان رجلا أعتق عبيداله عند موته فاسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعتق ثلث العبيد قال مالك و بلغني أنه لم يكن لذلك الرجل مال غيرهم (الثاني) مافي الصحاح ان رجلا أعتق ستة مماليك له في مرضه لامال له غيرهم فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم فجزأهم فاقرع بينهم فاعتق اثنين ورق أربعة (الثالث) اجماع التابعين رضى الله عنهم على ذلك قاله عمر بن عبدالعزيز وخارجة بن زيد وأبان بن عثمان وابن سيرين وغيرهم ولم يخالفهم من مصرهم أحد (الرابع) القياس على قسمة الارض التي وافقنا فيها أبوحنيفة رضى الله عنه اذلامرجح (الخامس) ان في الاستسعاء مشقة وضررا على العبيد بالالزام وعلى الورثة بتاخير الحق وتعجيل حق الموصى له والقواعد تقتضي تقديم حق الوارث لان له الثلثين (السادس) ان مقصود الوصى كمال العتق في العبد ليتفرغ للطاعات ويحوز الاكتساب والمنافع من نفسه وتجزئة العتق تمنع من ذلك وقد لايحصل الكمال أبدا وأما الاوجه الستة التي احتجوابها (فالاول) قول النبي صلى الله عليه وسلم لاعتق الافيما يملك ابن آدم والمريض مالك الثلث من كل عبد فينفذ عتقه فيه ولان الحديث المتقدم واقعة عين لاعموم فيها ولان قوله اثنين يحتمل شائعين لامعينين ويؤكده ان العادة تقتضى اختلاف قيم العبيد فيتعذر أن يكون اثنان معينان ثلث ماله وجوابه ان العتق انما وقع فيما يملك وما قال العتق في كل مايملك فاذا نفذ العتق في عبدين وقع العتق فيما يملك وقولهم انها قضية عين فنقول هي وردت في تمهيد قاعدة من كلية كالرجم وغيره فتعم ولقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وقوله انه يحتمل أن يكون شائعا باطل بالقرعة لانها لامعنى لها مع الاشاعة واتفاقهم في القيمة ليس متعذرا عادة لاسيما مع الجالب ووخش الرقيق (والوجه الثاني) ان القرعة على خلاف القرآن لانها من الميسر وعلى خلاف القواعد لان فيه نقل الحرية بالقرعة وجوابه ان الميسر هو القمار وتمييز الحقوق ليس قمارا وقد اقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين ازواجه وغيرهم واستعملت القرعة في شرائع الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى فساهم فكان من المدحضين الآية واذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وليس فيها نقل الحرية لان عتق المريض لم يتحقق لانه ان صح عتق الجميع وان طرأت ديون بطل وان مات وهو يخرج من الثلث عتق من الثلث فلم يقع في علم الله تعالى من العتق الا ماأخرجته القرعة (والوجه الثالث) انه لوأوصى بثلث كل واحد صح فينفذ ههنا قياسا على ذلك وعلى حال الصحة (وجوابه) ان مقصود الهبة والوصية التمليك وهو حاصل في ملك الشائع كغيره ومقصود العتق التخليص للطاعات والاكتساب ولا يحصل مع التبعيض ولأن الملك شائعا لايؤخر حق الوارث كما تقدم في الوصية وههنا يتأخر بالاستسعاء (والوجه الرابع) انه لو باع ثلث كل عبد جاز والبيع يلحقه الفسخ والعتق لا يلحقه الفسخ فهو اولى بعدم القرعة لان فيها تحويل العتق كما تقدم (والوجه الخامس)

محدود بل بحسب الجناية والجاني والمجني عليه وقال ابو حنيفة لايجاوز به أقل الحدود وهو أربعون حد العبد بل ينقص منه سوط وللشافعي في ذلك قولان لنا اجماع الصحابة فان معن ابن زائدة زور كتابا على عمر رضى الله عنه ونقش خاتما مثل خاتمه فجلده مائة فشفع فيه قوم فقال اذكروني الطعن وكنت ناسيا فجلده مائة اخرى ثم جلده بعد ذلك مائة اخرى ولم يخالفه أحد فكان ذلك اجماعا ولان الاصل مساواة العقوبات للجنايات احتجوا بما في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاتجلدوا فوق عشر في غير حدود الله تعالى والجواب انه خلاف مذهبهم فانهم يزيدون على العشر أو لانه محمول على طباع السلف رضى الله عنهم كما قال الحسن انكم لتأتون أمورا هي في أعينكم أدق من الشعر ان كنا لنعدها

يجلد عشر جلدات فما دونها في غير الحدود فما المراد بذلك فالجواب ان المراد به جلد غير المكلفين كالصبيان والمجانين والبهائم والله تعالى اعلم واغفل ايضا التنبيه على ضعف قول امام الحرمين ان الجناية الحقيرة تسقط عقوبتها وبيان ضعف ذلك القول بل بطلانه ان قوله العقوبة الصالحة لها لاتؤثر فيها ردعا قول متناف من جهة انه لامعنى لكون العقوبة صالحة للجناية الا انها تؤثر فيها العادة الجارية ردعا فان كانت بحيث لا تؤثر ردعا فليست بصالحة لها هذا امر لاخفاء به ولا اشكال والله تعالى اعلم وجميع ماقاله في الفروق الثلاثة بعده صحيح اونقل وترجيح

انه لو كان مالكا لثلثهم فاعتقه لم يجتمع ذلك في اثنين منهم والمريض لم يملك غير الثلث فلا يجمع لانه لا فرق بين عدم الملك والمنع من التصرف في نفوذ العتق وجوابه انه اذا ملك الثلث فقط لم يحصل تنازع في العتق ولا حرمان من تناوله لفظ العتق (والوجه السادس) ان القرعة انما تدخل في جميع الحقوق فيما يجوز التراضي عليه لان الحرية حالة الصحة لما لم يجز التراضي على انتقاضها لم يجز القرعة فيها والاموال يجوز التراضي فيها قد دخلت القرعة فيها وجوابه ان الوارث لو رضي تنفيذ عتق الجميع لصح فهو يدخله الرضى اه كلام الاصل وسلمه أبو القاسم ابن الشاط والله تعالى أعلم

﴿ الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة المعصية التى هي كفر وقاعدة ماليس بكفر ﴾

الاحتياج للفرق بينهما مبنى على ما للاصل من التباس الكفر بالكبائر نظرا لما ادعاه من ان الكفر يشارك مطلق المعصية كبيرة كانت أو صغيرة في أمرين (الامر الاول) في مطلق انتهاك حرمة الربوبية (الامر الثاني) في مطلق المفسدة وذلك ان كلا من الكفر والمعصية منهى عنه والنواهي تعتمد المفاسد كما أن الاوامر تعتمد المصالح ولكن أعلى رتب المفاسد الكفر وادناها الصغائر والمتوسط بين الرتبتين الكبائر فاعلى رتب الكبائر يليها ادنى رتب الكفر وادنى رتب الكبائر يليها اعلى رتب الصغائر وحينئذ فاكثر التباس الكفر انما هو بالكبائر ثم قال ما تهذيبه والمجال فى تحرير الفرق بينهما صعب بل التعرض الى الحد الذى يمتاز به اعلى رتب الكبائر من ادنى رتب الكفر عسير جدا وذلك ان اصل الكفر انما هو انتهاك خاص لحرمة الربوبية اما بالجهل بوجود الصانع اوصفاته تعالى واما بالجرأة على الله تعالى بكرمى المصحف في القاذورات اوالسجود للصنم اوالتردد للكنائس فى اعيادهم بزى النصارى ومباشرة احوالهم اوجحد ما اجمع عليه وعلم من الدين بالضرورة ولو كان ذلك من بعض المباحات كجحد اباحة الله التين والعنب كفر كجحد الصلاة والصوم ومعنى علمه من الدين بالضرورة ان يشتهر في الدين حتى يصير ضروريا فجحد المسائل المجمع عليها اجماعا لا يعلمه الا خواص الفقهاء بحيث يخفى الاجماع فيها ليس كفرا قال بل قد جحد اصل الاجماع جماعة كبيرة من الروافض والخوارج كالنظام ولم ارا احدا قال بكفرهم من حيث انهم جحدوا أصل الاجماع وسبب ذلك انهم بذلوا جهدهم فى ادلته فما ظفروا بها كما ظفر بها الجمهور فكان ذلك عذرا في حقهم كما ان متجدد الاسلام اذا قدم من ارض الكفر وجحد في مبادى امره معنى شعائر الاسلام المعلومة لنا من الدين بالضرورة لا نكفره لعذره بعدم الاطلاع وان كنا نكفر بذلك الجحد غيره فعلم من هذا انا لا نكفر بالمجمع عليه من حيث هو مجمع عليه حتى يقال كيف تكفرون جاحد المسائل المجمع عليها ولا تكفرون جاحد اصل الاجماع وكيف يكون الفرع أقوى من الاصل بل نكفر به من حيث الشهرة المحصلة للضرورة فمن جحد اباحة القراض لا نكفره وان كان مجمعا عليه لان انعقاد الاجماع فيه انما يعلمه خواص الفقهاء أوالفقهاء دون غيرهم فلم يجعل الفرع أقوى من الاصل فافهم وألحق الاشعرى بالكفر أى جراة على الله تعالى ارادة الكفر كبناء الكنائس ليكفر فيها أوقتل نبى مع اعتقاده صحة رسالته ليميت شريعته ومنه تاخير اسلام من أتى ليسلم على يديك فتشير عليه بتاخير الاسلام لانه ارادة لبقاء الكفر ولا يندرج فى ارادة الكفر الدعاء بسوء الخاتمة على من تعاديه وان كان فيه ارادة الكفر لانه ليس مقصودا فيه انتهاك حرمة الله بل

من الموبقات فكان يكفيهم قليل التعزيز ثم تتابع الناس فى المعاصى حتى زوروا خاتم عمر رضى الله عنه وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز تحدث للناس اقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور ولم يرد رضي الله عنه نسخ حكم بل المجتهد فيه ينتقل له الاجتهاد لاختلاف الاسباب (وثانيها) من الفروق ان الحدود واجبة النفوذ والاقامة على الائمة واختلفوا فى التعزير وقال مالك وابو حنيفة ان كان لحق الله تعالى وجب كالحدود الا ان يغلب على ظن الامام ان غير الضرب مصلحة من الملامة والكلام وقال الشافعي هو غير واجب على الامام ان شاء اقامه وان شاء تركه احتج الشافعى رضي الله عنه بما فى الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعزر الانصارى الذى قال له فى حق الزبير فى أمر السقي ان كان ابن عمتك يعنى فسامحته ولانه غير مقدر فلا يجب كضرب الاب والمعلم والزوج والجواب عن الاول انه حق لرسول الله صلى الله عليه وسلم فجاز له تركه بخلاف حق الله تعالى لا يجوز له تركه كقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط فاذا قسط فتجب اقامته وعن الثانى ان غير المقدر قد يجب كنفقات الزوجات والاقارب ونصيب الانسان فى بيت المال غير مقدر وهو واجب ولان تلك الكلمات كانت تصدر لجفاء الاعراب لا لقصد السب (وثالث الفروق) ان التعزير على وفق الاصل من جهة اختلافه باختلاف الجنايات وهو الاصل بدليل الزنا مائة وحد القذف ثمانون والسرقة القطع

اذاية المدعو عليه وليس منه ايضا اختيار الامام عقد الجزية على الاسارى الموجب لاستمرار الكفر في قلوبهم على قتلهم الموجب لمحو الكفر من قلوبهم لان مقصوده توقع الاسلام منهم أو من ذريتهم اذا بقوا أحياء وعدم سد باب الايمان منهم ومن ذريتهم بقتلهم لحصول الكفر ببقائهم احياء وقع بالعرض فهو مشروع مامور به بل واجب عند تعين مقتضيه و يثاب عليه الامام الفاعل له بخلاف الدعاء بسوء الخاتمة فانه منهى عنه ويأثم قائله وان لم يكفر بذلك قال والانتهاك الخاص المميز للكفر عن الكبائر والصغائر انما يتبين خصوصه ببيان اقسام الجهل بالله تعالى وبيان مايتعلق بالجرأة على الله تعالى فاما اقسام الجهل فعشرة (احدها) مالم نؤمر بازالته أصلا ولم نؤاخذ ببقائه لانه لازم لنا لايمكن الانفكاك عنه وهو جلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها الصنعة ولم يقدر العبد على تحصيله بالنظر فعفى عنه لعجزنا عنه واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لااحصى ثناء عليك انت كما أثنيت على نفسك وقول الصديق العجز عن درك الادراك ادراك (وثانيها) ما أجمع المسلمون على أنه كفر قال القاضي عياض فى كتاب الشفاء انعقد الاجماع على تكفير من جحد ان الله تعالى عالم أو متكلم أو غير ذلك من صفاته الذاتية فان جهل الصفة ولم ينفها كفره الطبرى وغيره وقيل لا يكفر واليه رجع الاشعرى لانه لم يصمم على اعتقاد ذلك و يعضده حديث القائل لئن قدر الله على ليعذبنى الحديث وحديث السوداء لما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الله قالت فى السماء قال ولو كوشف أكثر الناس على الصفات لم يعلمها قال الاصل فنفى الصفات والجزم بنفيها هو المجمع عليه وليس معناه نفي العلم أو الكلام أو الارادة ونحو ذلك بل العالم والمتكلم والمريد فالمجمع على كفره هو من نفى أصل المعنى وحكمه وهذا هو مذهب جمع كثير من الفلاسفة والدهرية دون أرباب الشرائع (والثالث) ما اختلف فى التكفير به وهو من أثبت الاحكام دون الصفات فقال ان الله تعالى عالم بغير علم ومتكلم بغير كلام ومريد بغير ارادة وحى بغير حياة وهكذا بقية الصفات وهذا هو حقيقة مذهب المعتزلة وللاشعرى ومالك وابى حنيفة والشافعى والباقلانى في تكفيرهم قولان (والرابع) ما اختلف اهل الحق فيه هل هو جهل تجب ازالته ام هو حق لاتجب ازالته فعلى القول الاول هو معصية وما رأيت من تكفر به وذلك كالقدم والبقاء فهل يجب ان يعتقد ان الله تعالى باق ببقاء قديم بقدم و يعصى من لم يعتقد ذلك او يجب ان لا يعتقد ذلك بل الله تعالى باق بغير بقاء وقديم بغير قدم واعتقاد خلاف ذلك جهل حرام عكس المذهب الأول والفرق بين البقاء والقدم وغيرهما من الصفات مذكور فى كتب اصول الدين والصحيح هنالك ان البقاء والقدم لاوجود لهما فى الخارج بخلاف العلم والارادة وغيرهما من صفات المعانى السبعة (والخامس) جهل يتعلق بالصفات لابالذات نحو تعلق قدرة الله تعالى بجميع الكائنات وهو مذهب اهل الحق اولم يتعلق بافعال الحيوانات وهو مذهب المعتزلة وكتعلق ارادة الله تعالى بتخصيص جميع الكائنات وهو مذهب اهل الحق اولم تتعلق بافعال الحيوانات وهو مذهب المعتزلة وللعلماء في تكفيرهم بذلك قولان والصحيح عدم تكفيرهم (والسادس) جهل يتعلق بالذات لا بصفة من الصفات مع الاعتراف بوجودها كالجهل بسلب الجسمية

والحرابة القتل وقد خولفت القاعدة فى الحدود دون التعازير فسوى الشرع بين سرقة دينار وسرقة ألف دينار وشارب قطرة من الخمر وشارب جرة فى الحد مع اختلاف مفاسدها جدا وعقوبة الحر والعبد سواء مع ان حرمة الحر أعظم لجلالة مقداره بدليل رجم المحصن دون البكر لعظم مقداره مع ان العبيد انما ساوت الاحرار في السرقة والحرابة لتعذر التجزئة بخلاف الجلد واستوى الجرح اللطيف السارى للنفس والعظيم فى القصاص مع تفاوتهما وقتل الرجل العالم الصالح التقى الشجاع البطل مع الوضيع (الرابع) من الفروق ان التعزير تاديب يتبع المفاسد وقد لا يصحبها العصيان في كثير من الصور كتأديب الصبيان والبهائم والمجانين استصلاحا لهم مع عدم المعصية وجاء في هذا الفرق فرع وهو أن الحنفى اذا شرب النبيذ ولم يسكر قال مالك احده ولا اقبل شهادته لان تقليده فى هذه المسئلة لابى حنيفة لا يصح لمنافاتها للقياس الجلى على الخمر ومخالفة النصوص الصحيحة ما أسكر كثيره فقليله حرام وقال الشافعى رضى الله عنه احده وأقبل شهادته أما حده فللمفسدة الحاصلة من التوسل لافساد العقل وأما قبول شهادته فانه لم يعص بناء على صحة التقليد عنده قال والعقوبات تتبع المفاسد لا المعاصي فلا تنافى بين عقوبته وقبول شهادته و يبطل عليه قوله من جهة ان هذا انما هو فى التعازير أما الحدود المقدرة فلم توجد فى الشرع الا فى معصية عملا بالاستقراء فالحق مع مالك رحمه الله تعالى

والجهة والمكان وهومذهب الحشوية ومذهب اهل الحق استحالةجميع ذلك على الله تعالى وفي تكفير الحشوية بذلك قولان والصحيح عدم التكفير وأماسلب الابوة والبنوة والحلول والاتحاد ونحوذلك مماهو مستحيل على الله تعالى من هذا القبيل فاجمع المسلمون على تكفير من يجوزذلك على الله تعالى بخلاف تجويزغيره من المستحيلات كالجهة ونحوها مما تقدم ذكرهاوالفرق بين القسمين أن القسم الاول الذي هو الجسمية ونحوها فيه عذرعادي فان الانسان ينشأعمره كله وهولايدرك موجودا وهو جسم أوقائم بجسم الافي جهة فكان هذاعذرا عند بعض العلماء ولم يضطر الانسان في مجاري العادات الى الابوة والبنوة والحلول والاتحاد ونحوها فكم من موجود في العالم لم يلدولم يولد كالاملاك والافلاك والارض والجبال والبحار فلما انتفت الشبهة الموجبة للضلال انتفى العذر فلذا انعقد الاجماع على التكفير في هذا القسم واختلف في التكفير في القسم الاول (والسابع) الجهل بقدم الصفات لا بوجودها وتعلقها كقول الكرامية بحدوث الارادة ونحوها وفي التكفير بذلك ايضا قولان الصحيح عدم التكفير (والثامن والتاسع) الجهل بماوقع او يقع من متعلقات الصفات وهو قسمان احدهما كفر أجماعا وهو المراد ههنا كجهل الفلاسفة ومن تابعهم بان الله تعالى أراد بعثة الرسل وأرسلهم لخلقه بالرسائل الربانية وكجهلهم ببعثة الخلائق يوم القيامة واحيائهم من قبورهم وجزائهم على اعمالهم على التفصيل الوارد في الكتاب والسنة (وثانيهما) مالاخلاف

في أنه ليس بمعصية كالجهل بخلق حيوان في العالم أو اجراء نهر أو أماتة حيوان ونحو ذلك نعم قد يكلف الشرع بمعرفة بعض الصور من ذلك لامر يخص تلك الصورة لا لان الجهل به في حق الله تعالى منهي عنه (والعاشر) الجهل بماوقع من متعلقات الصفات وهو تعلقها بايجاد مالا مصلحة فيه للخلق هل يجوزهذا على الله تعالى أم لا فاهل الحق يجوزونه وان يفعل لعباده ماهو الاصلح لهم وان لا يفعله كل ذلك له تعالى فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل والخلائق دائرون بين فضله وعدله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون والمعتزلة لا يجوزون ذلك ويوجبون عليه تعالى الصلاح والاصلح وفي تكفيرهم بذلك قولان والصحيح عدم تكفيرهم كما تقدم وبتفصيل هذه الاقسام على ماذكر تبين ماهو كفر منها مما ليس بكفر وأما مايتعلق بالجراءة على الله تعالى فهو المجال الصعب في التحرير لان مخالفة أمر الملك العظيم في جميع المعاصي صغائرها وكبائرها جرأة عليه كيف كان فيتميز ماهو كفر منها مبيح للدم موجب للخلود في النار مما ليس كذلك هو المكان الحرج في التحرير والفتوى فمن هنا استشكل بعض العلماء الفرق بين السجود للشجرة والسجود للوالد بان الاول كيف يكون كفرا دون الثاني والساجد في الحالين يعتقد مايجب لله تعالى ومايستحيل ومايجوز عليه وانما اراد التشريك في السجود وهو يعتقد بذلك التقرب الى الله تعالى في الحالين وقد قالت عبدة الاوثان مانعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى والقاعدة ان الفرق بين الكفر والكبيرة مع اشتراكهما في المفسدة والنهي والتحريم انما هو بعظم المفسدة وصغرها ولم يظهر عظمها هنا ولا يمكن ان يقال ان الامر والنهي عن السجود كان مفسدة وان امر به كان مصلحة لان هذا يلزم منه الدور لان المفسدة حينئذ تكون تابعة للنهي مع ان النهي يتبع المفسدة فيكون كل واحد منهما تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق ان المفسدة يتبعها النهي والنهي يتبعه العقاب ومالا مفسدة فيه لا يكون منهيا عنه ولا معاقبا عليه واستقراء الشرائع يدل على النهي

تعالى (الخامس) من الفروق ان التعزير قد يسقط وان قلنا بوجوبه قال امام الحرمين اذا كان الجاني من الصبيان أو المكلفين قد جنى جناية حقيرة والعقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردعا والعظيمة التي تؤثر فيه لا تصلح لهذه الجناية سقط تأديبه مطلقا أما العظيمة فلعدم موجبها وأما الحقيرة فلعدم تأثيرها وهو بحث حسن ما ينبغي ان يخالف فيه (السادس) من الفروق ان التعزير يسقط بالتوبة ما علمت في ذلك خلافا والحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح الا الحرابة لقوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم (سؤال) مفسدة الكفر أعظم المفاسد والحرابة أعظم مفسدة من الزنا وهاتان المفسدتان العظيمتان تسقطان بالتوبة والمؤثر في سقوط الاعلى أولى ان يؤثر في سقوط الادنى وهو سؤال قوي يقوي قول من يقول بسقوط الحدود بالتوبة قياسا على هذا المجمع عليه بطريق الاولى وجوابه من وجوه (أحدها) ان سقوط القتل في الكفر يرغب في الاسلام فان قلت انه يبعث على الردة قلت الردة قليلة فاعتبر جنس الكفر وغالبه (وثانيها) ان الكفر يقع للشبهات فيكون فيه عذر عادي ولا يؤثر احد ان يكفر لهواه قلنا ولا يزني أحد الا لهواه فناسب التغليظ (وثالثها) ان الكفر لا يتكرر غالبا وجنايات الحدود تتكرر غالبا فلو اسقطناها بالتوبة ذهبت مع تكررها مجانا وتجرأ عليها الناس في اتباع أهويتهم أكثر وأما الحرابة فلانا لا نسقطها الا اذا لم تتحقق

عما فيه مفسدة وعدم النهي عما لا مفسدة فيه ألا ترى ان السرقة لما كان فيها ضياع المال نهي عنها وان القتل لما كان فيه فوات الحياة نهى عنه وان الزنا لما كان فيه اختلاط الانساب نهي عنه وان الخمر لما كان فيه ذهاب العقول نهى عنه وان العصير لما كان لا يفسد العقل لم يكن منهيا عنه وأن الخمر اذا صار خلا انتفى عنه فساد العقل فذهب عنه النهى ويدل ايضا على ان المفاسد والمصالح سابقة على الاوامر والنواهي وأن الثواب والعقاب تابع للاوامر والنواهي فما فيه مفسدة ينهى عنه فاذا فعل حصل العقاب ومافيه مصلحة امر به فاذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب فى الرتبة الثالثة والامر والنهي فى الرتبة الثانية والمفسدة والمصلحة فى الرتبة الاولى فلو علل الامر والنهى بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين فقول الاغبياء من الطلبة مصلحة هذا الامر انه يثاب عليه غلط وحيث علمت ذلك فالطريق المحصل للحد الذي يمتاز به اعلى رتب الكبائر من أدنى رتب الكفر هو ان يكثر من حفظ فتاوى المتقدمين المقتدى بهم من العلماء فى ذلك وينظر ماوقع له من النوازل هل هو من جنس ما افتوا فيه بالكفر أو من جنس ماافتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه بعد امعان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فان أشكل عليه الامر أووقعت المشابهة بين أصلين مختلفين أولم تكن له أهلية النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوقف ولا يفتى بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب ويوضحه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) ان السجود للشجرة انما اقتضى الكفر دون السجود للوالد لان فيه من المفسدة التى نعلمها مايقتضى الكفر دون السجود للوالد اذ الشجرة ليست من المقصود بالتعظيم شرعا وقد عبدت مدة بخلاف الوالد فانه من المقصود بالتعظيم شرعا ولم يعبد مدة وقد امر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا له ولم يكن قبلة على أحد القولين بل هو المقصود بالتعظيم بذلك السجود ولم يقل أحد ان الله تعالى أمر هنالك بما نهى عنه من الكفر ولا أنه أباح الكفر لاجل آدم ولأن في السجود لآدم مفسدة تقتضي كفرا لو فعل من أمر غير ر به فافهم (المسئلة الثانية) قال الاصل اتفق الناس فيما علمت على تكفير ابليس بقضيته مع آدم عليه السلام وليس مدرك الكفر فيها الامتناع من السجود والا لكان كل من أمر بالسجود فامتنع منه كافرا وليس الامر كذلك ولا كان كفره لكونه حسد آدم على منزلته عند الله تعالى والا لكان كل حاسد كافرا وليس كذلك ولا كان كفره لعصيانه وفسوقه من حيث هو عصيان وفسوق والا لكان كل عاص وفاسق كافرا وليس كذلك وقد أشكل ذلك على جماعة من الفقهاء بل ينبغي ان تعلم ان مدرك كفره فيها انما هو بنسبة الله تعالى الى الجور والتصرف الذى ليس بمرضي كما ظهر ذلك من فحوى قوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومراده أن الزام العظيم الجليل بالسجود للحقير من التصرف الرديء والجور والظلم وقد أجمع المسلمون على أن من نسب الله تعالى لذلك فقد كفر لانه من الجرأة العظيمة (المسئلة الثالثة) قال الاصل أطلق المالكية وجماعة معهم الكفر على الساحر وان السحر كفر ولاشك ان هذا قريب من حيث الجملة غير أنه عند الفتيا في جزئيات الوقائع يقع فيه الغلط العظيم المؤدي الى هلاك المفتى والسبب في ذلك انه اذا قيل للفقيه ماهو السحر وماحقيقته حتى يقضي بوجوده على كفر فاعليه يعسر عليه ذلك جدا فانك اذا قلت له السحر

المفسدة بالقتل أوأخذ المال اما متي قتل قتل الا ان يعفو الاولياء عن الدم واذا أخذ المال وجب الغرم وسقط الحد لانه حد فيه تخيير بخلاف غيره فانه محتم والمحتم آكد من المخير فيه (السابع) أن التخيير يدخل فى التعازير مطلقا ولا يدخل فى الحدود الا فى الحرابة الا فى ثلاثة أنواع فقط (تنبيه) التخيير فى الشريعة لفظ مشترك بين أشياء أحدها الاباحة المطلقة كالتخيير بين أكل الطيبات وتركها وثانيها الواجب المطلق كتصرفات الولات فمتى قلنا الامام مخير فى صرف مال بيت المال أو في أسارى العدو أو المحاربين أو التعزير فمعناه ان ما تعين سببه ومصلحته وجب عليه فعله ويأثم بتركه فهو ابدا ينتقل من واجب الى واجب كما ينتقل المكفر فى كفارة الحنث من واجب الى واجب غير ان له ذلك بهواه في التكفير والامام يتحتم في حقه مادت المصلحة اليه لا ان ههنا اباحة البتة ولا انه يحكم فى التعازير بهواه وارادته كيف خطر له وله أن يعرض عما شاء ويقبل منها ماشاء هذا فسوق وخلاف الاجماع بل الصواب ماتقدم ذكره وثالثها تخيير الساعى بين اخذ أربع حقاق أو خمس بنات لبون فى صدقة الابل فان الامام ههنا يتخير كما يتخير المكفر فى كفارة الحنث غيران الفرق بينهما ان هذا تخيير ادت اليه الاحكام وفى الحنث تخيير متأصل فتامل هذه التخييرات (الثامن) انه يختلف باختلاف الفاعل والمفعول معه والجناية والحدود لا تختلف باختلاف فاعلها فلا بد فى التعزير من اعتبار مقدار الجناية

والرقى والخواص والسيميا والهيميا وقوى النفوس شيء واحد وكلها سحر أو بعض هذه الأمور سحر و بعضها ليس بسحر فان قال الكل سحر يلزمه أن سورة الفاتحة سحر لانها رقية اجماعا وان قال بل لكل واحدة من هذه خاصية تختص بها فيقال بين لنا خصوص كل واحدة منها ومابه تمتاز وهذا لا يكاد يعرفه احد من المتعرضين للفتيا وانا طول عمري مارأيت من يفرق بين هذه الامور فكيف يفتي احد بعد هذا بكفر شخص معين او بمباشرة شيء معين بناء على ان ذلك سحر وهو لا يعرف السحر ماهو ولقد وجد في بعض المدارس عند بعض الطلبة كراسة فيها آيات للمحبة والبغض والتهييج والتزييف وغير ذلك من هذه الامور التي تسميها المغاربة علم المخلات فافتوا بكفره واخراجه من المدرسة بناء على ان هذه الامور سحر وان السحر كفر وهذا جهل عظيم واقدام على شريعة الله بجهل وعلى عباده بالفساد من غير علم فاحذر هذه الخطة الرديئة المهلكة عند الله وستقف في الفرق الذي بعد هذا على الصواب في ذلك ان شاء الله تعالى اهـ كلام الاصل وذهب الامام أبو القاسم ابن الشاط الى عدم صحة قوله بالتباس الكفر بالكبائر قال فان قوله ان النهي يعتمد المفاسد ان أراد المفاسد بمقتضى الشرع فلا شك أن الكفر أعظم المفاسد وما عداه من المعاصي تتفاوت رتبته على أنه كيف يلتبس بها والكفر أمر اعتقادي والكبائر أعمال وليست باعتقاد سواء كانت أعمال قلبية أو بدنية قال وليس الكفر انتهاك حرمة الربوبية اذ لا يصدر عادة ممن يدين بالربوبية بل يتعذر عادة مع العلم بالله تعالى وانما يكون

الجناية والجاني والمجني عليه (التاسع) ان التعزير يختلف باختلاف الاعصار والامصار فرب تعزير في بلاد يكون اكراما في بلد آخر كقلع الطيلسان بمصر تعزير وفي الشام اكرام وكشف الرأس عند الاندلس ليس هوانا وبالعراق ومصر هوان (العاشر) انه يتنوع لحق الله تعالى الصرف كالجناية على الصحابة أو الكتاب العزيز ونحو ذلك والى حق العبد الصرف كشتم زيد ونحوه والحدود لا يتنوع منها حد بل الكل حق لله تعالى الا القذف على خلاف فيه أما انه تارة يكون حدا حقا لله تعالى وتارة يكون حقا لآدمي فلا يوجد البتة

﴿ الفرق السابع والاربعون والمائتان بين قاعدة الاتلاف بالصيال و بين قاعدة الاتلاف بغيره ﴾

اعلم ان الصيال يختص بنوع من اسقاط اعتبار اتلافه بسبب عداه وعدوانه و يقوى الضمان في غيره على متلفه لعدم المسقط وله خصيصية أخرى وهي ان الساكت عن الدفع عن نفسه حتى يقتل لا يعد آثما ولا قاتلا لنفسه بخلاف لومنع من نفسه طعامها وشرابها حتى مات فانه آثم قاتل لنفسه ولو لم يمنع عنها الصائل من الآدميين لم يأثم بذلك و بسط ذلك ان كل انسان أو غيره صال فدفع عن معصوم من نفس أو بضع أو مال دفعا لا يقصد قتله بل الدفع خاصة وان أدى الى القتل الا ان يعلم انه لا يندفع الا بالقتل فيقصد قتله ابتداء لتعينه طريقا الى الدفع فمن خشي شيئا من ذلك فدفعه عن نفسه فهو هدر لا يضمن حتى الصبي والمجنون وكذلك

مع الجهل به تعالى فالكفر اما الجهل بوجود الصانع اوصفاته خاصة عند من لا يصحح الكفر واما الجهل بالله تعالى اوجحده عند من يصحح الكفر عنادا قال ولا نسلم ان مجرد رمي المصحف في القاذورات كفر بل رميه فيها ان كان مع الجهل فالكفر هو الجهل لا عين رميه وان كان مع العلم بالله تعالى فان كان مع التكذيب به هو كفر وان لم يكن معه فهو معصية غير كفر ولا أن مجرد السجود للصنم كفر بل ان كان مع اعتقاد كونه الها فهو كفر والا فلا بل يكون معصية ان كان لغير اكراه وجائزا ان كان للاكراه ولا ان مجرد التردد الى الكنائس في أعيادهم بزي النصارى ومباشرة احوالهم كفر بل ليس هو بكفر الا ان يعتقد معتقدهم قال وجحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كفر ان كان جحد بعد علمه فيكون تكذيبا والا فهو جهل وذلك الجهل معصية لانه مطلوب بازالة مثل هذا الجهل على وجه الوجوب وحينئذ فلا يكفي الاقتصار على اشتراط شهرة ذلك الامر من الدين بل لابد مع اشتهار ذلك من وصول ذلك الى هذا الشخص وعلمه به فيكون اذ ذاك مكذبا لله تعالى ولرسوله فيكون بذلك كافرا أما اذا لم يعلم ذلك الامر وكان من معالم الدين المشتهرة فهو عاص بترك التسبب الى علمه ليس بكافر بذلك وما يفيده كلام الشهاب من نقض شرط علم الشخص بذلك الامر المشتهر ليس بصحيح قال ولا نسلم ان الكبائر والصغائر انتهاك لحرمة الله تعالى وانما هي جرأة على مخالفة تحمل عليها الاغراض والشهوات قال و بناء الشخص الكنائس ليكفر فيها ان كان الاعتقاد رجحان الكفر على الاسلام فهو كفر لاشك فيه وان كان لكافر أرادة التقرب اليه والتودد له بذلك فهو معصية لا كفر وقتل الشخص نبيا مع اعتقاده صحة رسالته ليميت شريعته لا يتأتى فرض كونه كفرا الا على قول من يجوز الكفر عنادا واشارة الشخص على من اتى ليسلم على يديه بتأخير الاسلام لا تكون كفرا الا ان كانت لاعتقاده رجحان الكفر اما ان كانت لكونه لا يريد لهذا

الشخص الاسلام لحقد له عليه اونحوذلك مما لا يستلزم ان يعتقد المشير رجحان الكفر فلا تكون كفرا قال و يوافق قولنا فى
مسئلة الاشارة بتأخير الاسلام من انها ليست بكفر من أنه جهة لم يشر بذلك عليه الا لقصد اثابته لا لاعتقاده رجحان الكفر قول
شهاب الدين ولا يندرج فى ارادة الكفر الدعاء بسوء الخاتمة على من تعاديه وان كان فيه ارادة الكفر لانه ليس مقصودا فيه انتهاك
حرمة الله تعالى بل اذاية المدعو عليه وقوله وليس منه أيضا اختيار الامام عقد الجزية على الاسارى الموجب لاستمرار الكفر
فى قلوبهم على القتل الى قوله وقع بالعرض فان معناه ان استبقاء الاسارى وضرب الجزية عليهم لا يتعين انه ايثار لاستمرار
الكفر واذا لم يتعين أن يكون لذلك لم يكن كفرا واما ماقاله من أنه مشروع مأمور به عند تعين مقتضيه فنقول كذلك يكون لو
تعين المقتضى ومتى يتعين عندنا ونحن لا نعلم ماعاقبة أمر الاسير قال وكل واحد من الساجد للشجرة والساجد للوالد ان سجد
مع اعتقاد أن المسجود له شريك لله تعالى فهو كفر وان سجد لا مع ذلك الاعتقاد بل تعظيما عاريا عن ذلك الاعتقاد فهو معصية
لا كفر وان سجد الساجد للشجرة مع اعتقاد انها شريك لله تعالى وسجد الساجد للوالد لا مع ذلك الاعتقاد بل تعظيما فالاول
كفر والثانى معصية غير كفر أوكان لأمر بالعكس فبالعكس وأما اذا قلنا أن مجرد السجود للشجرة كفر لانها عبدت مدة
ومجرد السجود للوالد ليس بكفر لانه لم يعبد مدة قال ذلك يفتقر الى توقيف قال ومعنى تبعية الامر

بالمأمور به الواجب مثلا لمصلحته والمراد بها انه لولا القصد الى حصول المصلحة ما شرع ومعنى تبعية المصلحة للاوامر والمراد بها انه لولا شرعية الامر الباعث على فعل المامور به ماحصلت فالمامور به تابع للمصلحة وجوبا والمصلحة تابعة له وجودا وحينئذ فلا غرو ان يكون احد الشيئين تابعا للآخر من وجه و يكون الأخر تابعا له من وجه آخر كما ان الشجرة
تابعة للثمرة وجوبا اى لولا القصد الى تحصل الثمرة مازرعت الشجرة والثمرة تابعة
للشجرة وجودا اى لولازرع الشجرة ماحصلت الثمرة فصح ماقاله الاغبياء من الطلبة من ان الثواب هى المصلحة وهى تابعة وجود الفعل
الواجب وفعل الواجب تابع وجوبا لتحصيل المصلحة و بطل ماادعاه الشهاب من الدور الممتنع وانما الموجب لتوهمه هو الغفلة عن تغاير جهتى
التبعية فانزاح الاشكال والحمد لله ذى المن والافضال قال وكلام الشهاب فى القسم الاول من اقسام الجهل العشرة يقتضي الجزم بان هنالك
صفة زائدة على مادلت عليه الصنعة لكنها لا نعلمها فان أرادانا لا نعلمها لا جملة ولا تفصيلا فقد تناقض كلامه فان مساق كلامه
يقتضي الجزم بثبوتها على الجملة وان كنا لا نعلمها على التفصيل وان اراد انا لا نعلمها على التفصيل وان علمناها على الجملة كان قوله
ذلك دعوى لا دليل عليها وقوله عليه السلام لا احصى الخ يحتمل ان يريد لا استطيع المداومة والاستمرار على الثناء عليك
للقواطع عن ذلك بكالنوم وشبهه وقول الصديق العجز الخ يحتمل ان يريد أن العجز عن الاطلاع على جميع معلومات الله تعالى
اطلاع على الفرق بين الرب والمربوب والمالك والمملوك والخالق والمخلوق وذلك هو صريح الايمان وصحيح الايقان قال
وهذا المقام مما اختلف الناس فيه فمنهم من يقتضى كلامه انه لاصفة وراء ماعلمناه ومنهم من يقتضى كلامه ان هنالك صفات
لا نعلمها ومنهم من يقتضى كلامه الوقف فى ذلك وهو الصحيح و يترتب على ذلك انه لا تكليف بازالة هذا الجهل ولا مؤاخذة

البهيمة لانه ناب عن صاحبها فى دفعها وهو سر الفرق بين القاعدتين فان المتلف ابتداء لم ينب
عن غيره فى القيام بذلك الاتلاف قال القاضي أبو بكر أعظم المدفوع عنه النفس وأمره بيده
ان شاء أسلم نفسه أو دفع عنها و يختلف الحال ففى زمن الفتنة الصبر أولى تقليلا لها أوهو
يقصد وحده من غير فتنة عامة فالامر فى ذلك سواء وان عض الصائل يدك فنزعتها من فيه
فقلعت أسنانه ضمنت دية الاسنان لانها من فعلك وقيل لا تضمن لانه الجأك لذلك وان نظر
الى حرم من كوة لم يجز لك ان تقصد عينه أو غيرها لانه لا تندفع المعصية بالمعصية وفيه
القود ان فعلت و يجب تقدم الانذار فى كل موضع فيه دفع ومستند ترك الدفع عن النفس ما
فى الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كن عبدالله المقتول ولا تكن عبدالله القاتل
ولقصة ابنى آدم اذقربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر ثم قال انى أريد ان تبوء
باثمى واثمك ولم يدفعه عن نفسه لما أراد قتله وعلى ذلك اعتمد عثمان رضي الله عنه على أحد
الاقوال ولانه تعارضت مفسدة ان يقتل أو يمكن من القتل والتمكين من المفسدة أخف مفسدة
من مباشرة المفسدة نفسها فاذا تعارضتا سقط اعتبار المفسدة الدنيا بدفع المفسدة العليا فهذا
أقرب الفروق بين القاعدتين والفرق بين ترك دفع الصائل و بين ترك الغذاء والشراب حتى
يموت ان ترك الغذاء هو السبب العام فى الموت لم يضف اليه غيره ولا بد ان يضاف فعل
الصائل

الصائل للتمكين والفرق بين ترك الغذاء انه يحرم و بين ترك الدواء فلا يحرم ان الدواء غير منضبط النفع فقد يفيد وقد لا يفيد والغذاء ضرورى النفع ووافقنا الشافعى انه لا يضمن الفحل الصائل والمجنون والصغير وقال أبو حنيفة يباح له الدفع و يضمن واتفقوا اذا كان آدميا بالغا عاقلا انه لا يضمن لنا وجوه الاول ان الاصل عدم الضمان الثانى القياس على الآدمى الثالث القياس على الدابة المعروفة بالاذى انها تقتل ولا تضمن اجماعا ولا يلزمنا اذا غصبه فصال عليه لانه ضمن هنالك بالغصب لا بالدفع والا اذا اضطر له لجوع فا كله فانه يضمن لان الجوع القاتل فى نفس الجامع لا فى نفس الصائل والقتل بالصيال من جهة الصائل احتجوا بوجوه الاول ان مدرك عدم الضمان انما هو اذن المالك لا جواز الفعل لانه لو اذن له فى قتل عبده لم يضمن ولو أكله لجاعة ضمنه الثانى ان الآدمى له قصد واختيار فلذلك لم يضمن والبهيمة لا اختيار لها لانه لو حفر بئرا فطرح انسان نفسه فيها لم يضمنه ولو طرحت بهيمة نفسها فيها ضمنت وجناية العبد تتعلق برقبته وجناية البهيمة لا تتعلق برقبتها الثالث قوله عليه السلام جرح العجماء جبار فلو لم يضمن لم يكن جبارا كالآدمى والجواب عن الاول ان الضمان يتوقف على عدم جواز الفعل بدليل ان الصيد اذا صال على محرم لم يضمنه أو صال على العبد سيده فقتله العبد أو الاب على ابنه فقتله ابنه لا يضمنون لجواز الفعل وعن الثانى ان البهيمة لها اختيار اعتبره الشرع لان الكلب لو

بقائه كما قال الشهاب قال وفى الاستدلال بالحديثين على ما نقله فى القسم الثانى عن شفاء عياض نظر فانه موضع قطع لا يكفى فى مثله الظواهر مع تعين التاويل فى الحديثين من جهة ان ظاهر حديث لئن قدر الله على ليعذبنى ينفى ان الله تعالى قادر ويحتمل ان يكون الله تعالى تارة قادرا وتارة غير قادر وليس ظاهره نفى انه قادر بقدرة وكذلك ظاهر حديث السوداء ان الله تعالى مستقر فى السماء استقرار الاجسام وهذا وان كان غير مجمع على انه كفر الا انه باطل قطعا لقيام الدليل على ذلك وقد أقرها النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك فتعين التاويل هنا لان اقرار النبى صلى الله عليه وسلم على الباطل لا يجوز قال وما قاله فى القسم الثالث صحيح وكذا ما قاله فى القسم الرابع غير أن قوله باق بغير بقاء لم يرد من عبر به ظاهره لما فيه من التناقض بل مراده ان البقاء ليس بصفة ثبوتية وما قاله فى القسم الخامس صحيح وكذا ما قاله فى السادس الا أنه كان الاولى له ابدال قوله جهل يتعلق بالذات بقوله جهل بالصفات السلبية وان يحذف قوله مع الاعتراف بوجودها فانه فى كلامه كالمتناقض مع ان الجهل بسلب الجسمية ليس مذهب الحشوية بل مذهبهم اثبات الجسمية وما فى معناها الا ان يطلق على كل مذهب باطل انه جهل فذلك له وجه وما قاله فى القسم السابع صحيح وكذا ما قاله فى الثامن لكن اطلاق لفظ الجهل على المذهب الباطل لا على خصوص مذهب الفلاسفة والا فمذهبهم الجزم بان لا بعثة للاجسام والجهل فى التاسع ان اراد به الجهل بان الله تعالى خلق شيئا من الحيوانات الموجودات المعلوم وجودها فذلك كفر لاشك فيه وان اراد به الجهل بان الله تعالى خلق حيوانا لا يعلم وجوده فذلك ليس بكفر ولا معصية لان ذلك ليس براجع الى الجهل لتعلق صفات الله تعالى به بل بوجود هذا المتعلق و بعض الصور التى قد يكلف الشرع بمعرفتها من ذلك لامر يخصها ان اراد بها مثل السحر الذى يكفر به فذلك والا فلا ادرى ما اراد وما قاله فى العاشر نقل وترجيح وما قاله فيما يتعلق بالجرأة على الله تعالى ليس بصحيح

قال التكفير لا يصح الا بقاطع سمعى وما ذكره ليس كذلك فلا معول عليه ولا مستند فيه فما قاله فى المسئلة الاولى جوابا عما استشكله بعض العلماء من الفرق بين كون السجود للشجرة كفرا والسجود للوالد ليس بكفر قد تقدم انه يفتقر الى توقيف وتقدم ما يدفع الاشكال فلا تغفل وما قاله فى المسئلة الثانية من لزوم الكفر لكل ممتنع من السجود ولكل حاسد والكل عاص ليس بصحيح لانه لا يمتنع فى العقل ان يجعل الله تعالى حسدا ما وامتناعا ما وعصيانا ما دون سائر ما هو من جنسه كفرا اذ كون أمر ما كفرا او غير كفر أمر وضعى وضعه الشارع لذلك فلا مانع من أن يكون كفره لامتناعه أو لحسده وما قاله فى مدرك كفر ابليس فى قضيته مع آدم هو الظاهر مع احتمال أن يكون كفره لامتناعه أو لحسده أولهما أو مع ما ذكره من التجوير أو للتجوير خاصة اذ لا مانع من عقل ولا نقل من ذلك وما قاله من الاجماع صحيح لكن لا بما علله به بقوله لانه من الجرأة العظيمة فانه ليس بصحيح بل انما كان ذلك لانه من الجهل العظيم بجلال الله تعالى وأنه منزه عن التصرف الردئ والجور والظلم وان ذلك ممتنع فى حقه عقلا وسمعا وما قاله فى المسئلة الثالثة صحيح ان كان ما بنى عليه كلامه صحيحا والله أعلم اه كلامه ملخصا قلت ومراده بما بنى عليه كلامه قوله فان قال الكل سحر يلزمه ان سورة الفاتحة سحر وقد علمت مما مر عنه ان هذا اللزوم ونحوه ليس بصحيح اذ لا يمتنع عقلا جعل نوع من الرقى سحرا دون ما عداه بل سيصرح الاصل بالفرق الذى بعد هذا بذلك فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الرابع والاربعون والمائتان بين قاعدة ماهو سحر يكفر به وبين قاعدة ما ليس كذلك ﴾

وهو أن أنواع السحر أربعة ﴿ الاول ﴾ السيمياء وهو عبارة عما يركب من خواص أرضية كدهن خاص أو مائعات خاصة او كلمات خاصة توجب تخيلات خاصة وادراك الحواس الخمس أو بعضها لحقائق خاصة من المأكولات والمشمومات والمبصرات والملموسات والمسموعات وقد يكون لذلك وجود حقيقي بخلق الله تعالى تلك الاعيان عند تلك المحاولات وقد لا تكون له حقيقة بل تخيل صرف وقد يستولى ذلك على الاوهام حتى يتخيل الوهم مضي السنين المتداولة فى الزمن اليسير وتكرر الفصول وتخيل السن وحدوث الاولاد وانقضاد الاعمار فى الوقت المتقارب من الساعة ونحوها ويسلب الفكر الصحيح بالكلية وتصير أحوال الانسان مع تلك المحاولات كحالات النائم من غير فرق ويختص ذلك كله بمن عمل له واما من لم يعمل له فلا يجد شيأ من ذلك قال سيدى عبد الله العلوى فى شرح رشد الغافل وهذا التخييل لا حقيقة له بخلاف ما يقع لبعض الاولياء فان له حقيقة خرقا للعادة فقد خرج بعضهم لصلاة الجمعة وارتفع لارض اخرى سكن بها وتزوج وحصلت له عدة اولاد فى عدة بطون من امراة واحدة ثم قدر له الرجوع الى ذلك البلد فوجدهم ينتظرونه فى تلك الجمعة بعينها وقد قرأ بعضهم عشر ختمات فى شوط واحد من الطواف قراءة مرتلة والطائف يسمع ذلك والشوط الواحد قدرما يقرأ فيه ثمن حزب من القرآن وذلك كثير جدا فان الله تعالى قد يطول الزمان لبعض من الناس دون بعض اه بلفظه ﴿النوع الثانى﴾ الهيماء وهي عبارة عما تقدم مضافا للآثار السماوية من الاتصالات الفلكية وغيرها من أحوال الافلاك فيحدث جميع ما تقدم ذكره فخصصوا هذا النوع بهذا الاسم تميزا بين الحقائق ﴿النوع الثالث﴾ بعض خواص الحقائق أى الذوات من الحيوانات والنباتات وغيرها المغيرة لاحوال النفوس كأخذ سبعة احجار فيرجم بها نوع من الكلاب الذى من شانه ان يعض ما يرمى به من الاحجار فاذا عضها كلها التقطت وطرحت فى ماء فمن شرب منه ظهرت فيه آثار عجيبة خاصة نص عليها السحرة وكجمع مشط بتثليث الميم ومشاقة بضم الميم وتخفيف الشين اى ماسقط من الشعر أو الكتان عند المشط ووعاء طلع الذكر من النخل اونحو ذلك من العقاقير وجعلها فى الانهار والآبار او زير الماء اوفى قبور الموتى اوفى باب يفتح الى المشرق اوغير ذلك من البقاع ويعتقدون أن الآثار تحدث عند تلك الامور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين الآثار عند صدق العزم (النوع الرابع) ما يحدث ضررا مما ليس بمشروع من نحو رقى الجاهلية والهند وغيرهم بل ربما كان كفرا فهذا النوع من الرقي يقال له السحر ولا يقال عليه لفظ الرقى فمتى وقعت انواع السحر المذكورة بما هو كفر من أحد ثلاثة أمور (الاول) اعتقاد كاعتقاد انفراد الكواكب أو بعضها بالربوبية فيقوم الساحر اذا أراد سحر سلطان لبرج الاسد قائلا خاضعا متقربا له ويناديه ياسيداه يا عظيماه انت الذى اليك تدبير الملوك والجبابرة والاسود اسألك ان تذلل لى قلب فلان الجبار (والثانى) لفظ كالسب المتعلق بمن سبه كفر من الله تعالى والانبياء والملائكة (والثالث) فعل كاهانة ما أوجب الله تعظيمه من الكتاب العزيز وغيره كان ذلك السحر كفرا لا مرية فيه ضرورة أنه واقع باعتقاد هو كفر أو

استرسل بنفسه لم يؤكل صيده والبعير الشارد يصير حكمه حكم الصيد على أصلهم وان فتح قفصا فيه طائر فقعد الطائر ساعة ثم طار لا يضمن لانه طار باختياره وأما قولهم فى الآدمى لوطرح نفسه في البئر لم يضمن بخلاف البهيمة فيلزمهم انه لونصب شبكة فوقعت فيها بهيمة لم يضمنها لانها لم تختر ذلك وانه لم يختره واما تعليق الجناية برقبة العبد فتبطل بالعبد الصغير فانه تتعلق الجناية برقبته مع مساواته للدابة فى الضمان وعن الثالث ان الهدر يقتضى عدم الضمان مطلقا (مسالة) ان ارسلت الماشية بالنهار للرعى أو انفلتت فاتلفت فلا ضمان وان كان صاحبها معها وهو يقدر على منعها فلم يمنعها ضمن ووافقنا الشافعى وابوحنيفة رضى الله عنهما وان انفلتت بالليل وارسلها مع قدرته على منعها ضمن وقاله الشافعي رضى عنه فى الزرع وفى غير الزرع اختلاف عندهم وقالوا يضمن أرباب القطط المعتادة للفساد ليلا أفسدت أو نهارا وان خرج الكلب من داره فجرح ضمن أو الداخل باذن فوجهان أو بغير اذن لم يضمن وان أرسل الطير فالتقطت حب الغير لم يضمن ليلا أونهارا وقال أبوحنيفة رحمه الله لاضمان فى الزرع ليلا كان أو نهارا لنا وجوه الاول قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم الآية وجه الدليل ان داود عليه السلام قضى بتسليم الغنم لارباب الزرع قبالة زرعه وقضى سليمان عليه السلام بدفعها لهم ينتفعون بدرها ونسلها وخراجها حتى يخلف الزرع وينبت

زرع

باللفظ هو كفر أو بما هو كفر بالفعل كالقاء شيء من القرآن ولو حرفا بقذر قاله سيدى عبد الله فى شرح رشد الغافل ومتى وقعت
الانواع المذكورة بشيء مباح لم يكن ذلك السحر كفرا بل اما محرم ان كان لا يروج ذلك المباح الا بنحو الزنا واللواط وأما مباح
ان راج بدون ذلك نعم و يكون كفرا من جهة خارجة كقصد اضراره صلى الله عليه وسلم كما فى شرح سيدى عبد الله على رشد الغافل
نقلا عن ابن زكرى فى شرح النصيحة والمباح اما فعل كما تقدم فى وضع الاحجار فى الماء فانها مباحة وأما قول مع قوة نفس كقول
من يسحر الحيات العظام من السحرة موسى بعصاه محمد بفرقانه يامعلم الصغار علمنى كيف آخذ الحية والحوية وكانت له قوة نفس
يحصل منها مع هذه الكلمات اقبال الحيات اليه وتموت بين يديه ساعة ثم تفيق ثم يعاود ذلك الكلام فيعود حالها كذلك ابدا
فان هذه الكلمات مباحة ليس فيها كفر وقوة نفسه التي جبل عليها ليست من كسبه فلا يكفر بها كما ان الانسان لا يعصي بما جبلت
عليه نفسه من الاصابة بالعين وتأثيرها فى قتل الحيوانات وغير ذلك وانما يأثم بتصديه واكتسابه لذلك بما حرم الشرع اذيته او قتله اما
لو تصدى صاحب العين لقتل اهل الحرب او السباع المهلكة فانه يكون طائعا لله تعالى باصابته بالعين التى طبعت عليها نفسه فكذلك ههنا
قال الاصل وأما جمع مشط ومشاق وكور طلع من النخل وجعل الجميع فى بئر لسحر رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم يكن مع هذه
الامور الموضوعة فى البئر كلمات اخر او شيء آخر فهى امر مباح الا من جهة (١٨٧) ما يترتب عليه فانه قد يكون كفرا فى صورة
كما فى قصد اضراره صلى الله عليه وسلم بذلك وقد تقتضى القواعد الشرعية وجوبه فى صورة اخرى اوان كان مع هذه الامور الموضوعة فى البئر كلمات اخرى او شيء آخر وهو الظاهر نظر فيه هل يقتضى كفرا أو هو مباح مثلها وللسحرة فصول كثيرة فى كتبهم يقطع من قبل الشرع بانها ليست معاصى ولا كفرا كما أن لهم ما يقطع بانه كفر فيجب حينئذ التفصيل بما حكاه الطرطوشى عن
قدماء أصحابنا انا لا نكفره حتى يثبت انه من السحر الذى كفر الله به أو يكون سحرا مشتملا على كفر كما قاله الشافعى رضى
الله عنه أما الاطلاق بان كل ما يسمى سحرا كفر فصعب جدا وان قال ابن عبد السلام والمذهب ان الساحر كافر وقال الطرطوشى
فى تعليقه قال مالك وأصحابه الساحر كافر يقتل ولا يستتاب سحر مسلما أو ذميا كالزنديق قال محمد ان أظهره قبلت توبته قال أصبغ
ان أظهره ولم يتب فقتل فماله لبيت المال وان استتر فلورثته من المسلمين ولا آمرهم بالصلاة عليه فان فعلوا فهم أعلم قال وتعلمه
وتعليمه عند مالك كفر قال ودليل المالكية قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر أى بتعلمه وما كفر
سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ولانه لا يتأتى الا ممن يعتقد أنه يقدر به على تغيير الاجسام والجزم بذلك
كفر أو نقول هو علامة الكفر باخبار الشرع فلو قال الشارع من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخل وان لم يكن
الدخول كفرا وان أخبرنا هو أنه مؤمن لم نصدقه قال فهذا معنى قول أصحابنا ان السحر كفر أى دليل الكفر لا أنه كفر
فى نفسه كأكل الخنزير وشرب الخمر والتردد الى الكنائس فى أعياد النصارى فنحكم بكفر فاعله وان لم تكن هذه الامور كفرا لا سيما
وتعلمه لا يتأتى الا بمباشرته كمن أراد أن يتعلم الزمر أو ضرب العود والسحر لا يتم الا بالكفر كقيامه اذا أراد سحر سلطان
لبرج الاسد قائلا خاضعا متقربا له و يناديه ياسيدياه ياعظيماه أنت الذى اليك تدين الملوك والجبابرة والاسود أسألك أن تذلل

زرع الآخر والنفش رعى الليل والهمل رعى النهار بلا راع الثانى انه فرط فيضمن كما لو كان
حاضرا الثالث انه بالنهار يمكنه التحفظ دون الليل وقد اعتبرتم ذلك فى قولكم ان رمت
الدابة حصاة كبيرة أصابت انسانا ضمن الراكب بخلاف الصغيرة لا يمكنه التحفظ منها والتحفظ
من الكبيرة بالتنكب عنه وقلتم يضمن ما نفحت بيدها لانه يمكنه ردها بلجامها ولا يضمن
ما أفسدت برجلها وذنبها احتجوا بوجوه الاول قوله عليه السلام جرح العجماء جبار الثانى
القياس على النهار وما ذكرتموه من الفرق بالحراسة بالنهار باطل لانه لا فرق بين من حفظ ماله
فاتلفه انسان أو أهمله فاتلفه انه يضمن فى الوجهين الثالث القياس على جناية الانسان على نفسه
وماله وجناية ماله عليه وجنايته على مال أهل الحرب أو أهل الحرب عليه وعكسه جناية صاحب
البهيمة والجواب عن الاول ان الجرح عندنا جبار انما النزاع فى غير الجرح واتفقنا على تضمين
السائق والراكب والقائد وعن الثانى ان الفرق المتقدم وما ذكرتموه ان اتلاف المال بسبب
المالك ههنا فهو كمن ترك غلامه يصول فيقتل فانه لا يضمن وعن الثالث انه قياس مخالف للآية
لانه بالليل مفرط و بالنهار ليس بمفرط والجواب عن تلك النقوض ان أحدا منهم ليس من أهل
الضمان وههنا أمكن التضمين (سؤال) قوله تعالى ففهمناها سليمان يقتضى ان حكمه كان أقرب
للصواب مع ان حكم دواد عليه السلام لو وقع فى شرعنا امضيناه لان قيمة الزرع يجوز ان

لى قلب فلان الجبـار اه وقال الامام أبو بكر بن العربى فى كتابه الاحكام قد بينا فى كتاب المشكلين ان من أقسام السحر فعل مايفرق به بين المرء وزوجه ومنه مايجمع بين المرء وزوجه و يسمى التوله وكلاهما كفر والـكل حرام كفر قاله مالك وقال الشافعي السحر معصية ان قتـل به الساحر قتل وان أضر به ادب على قدر الضرر وهذا باطل من وجهين (أحدهما) انه لم يعـلم السحر وحقيقته انه كلام مؤلف يعظم به غير الله تعالى وتنسب اليه فيه المقادير والـكائنات (والثانى) ان الله سبحانه وتعالى صرح فى كتابه بانه كفر لانه تعالى قال واتبعوا ماتتلى الشياطين على ملك سليمان اى من السحر وما كفر سليمان اى بقول السحر ولكن الشياطين كفروا اى به و بتعليمه وهاروت وماروت يقولان انما نحن فتنة فلا تـكفر وهذا تاكيد للبيان اه وذلك لان مسئلة اطـلاق ان كل مايسمى سحرا كفر فى غاية الاشكال على اصولنا فان السحرة يعتمدون أشياء تابى قواعد الشريعة تـكفيرهم بها كفعل الحجارة المتقدم ذكرها قبل هذه المسئلة وكذلك يجمعون عقاقير و يجعلونها فى الانهار أو الآبار او زير المـاء او قبور الموتى او فى باب يفتح الى المشرق او غير ذلك من البقاع و يعتقدون ان الاثار تحدث عنـد تلك الامور بخواص نفوسهم التى طبعها الله تعالى على الربط بينها و بين تلك الاثار عند صدق العزم كما تقدم فلا يمكننا تـكفيرهم بجمع العقاقير ولا بوضعها (١٨٨) فى الآبار ولا باعتقـادهم حصـول تلك الاثار عن ذلك الفعـل لانهـم جـربوا ذلك فوجدوه لا ينخرم عليهم لاجل خواص نفوسهم فصـار ذلك الاعتقاد كاعتقاد الاطبـاء حصول الآثار عنـد شرب العقاقير لخواص طبائـع تلك العقاقيـر وخـواص النفـوس لا يمكن التـكفير بها لانها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكتسب واما اعتقـادهم ان الـكواكب تفعل ذلك بقدرة الله تعالى فهذا خطأ لانها لا تفعل ذلك ولا ربط الله تعالى ذلك بها وانما جاءت الآثار من خواص نفوسهم التى ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد فيكون ذلك الاعتقاد فى الـكواكب خطأ كما اذا اعتقد طبيب ان الله تعالى أودع فى الصبر والسقمونيا عقل البطن وقطع الاسهال فانه خطأ واما تـكفيره بذلك فلا وان اعتقدوا ان الـكواكب والشياطين تفعل ذلك بقدرها لا بقـدرة الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية هذا هو مذهب المعتزلة فى استقلال الحيوانات بقـدرها دون قـدرة الله تعالى فـكما لا تـكفر المعتزلة بذلك لا نـكفر هؤلاء وتفريق بعضهم بان الـكواكب مظنة العبادة فان انضم الى ذلك اعتقاد القدرة والتاثير كان كفرا مدفوع بان تاثير الحيوان فى القتل والضر والنفع فى مجرى العـادة مشاهد من السباع والآدميين وغير هذ واما كون المشترى أو زحل يوجب شقاوة أو سعادة فانما هو حـدس وتخمين من المنجمين لا صحة له وقد عبدت البقر والشجر والحجارة والثعابين فصارت هذه الشائبة مشتركة بين الـكواكب وغيرها فهو موضع نظر والذى لا مرية فيه انه كفر ان اعتقد انها مستقلة بنفسها لا تحتاج الى الله تعالى لان هذا مذهب الصابئة وهو كفر صريح لاسيما ان صرح بنفى ماعداها وبهذا البحث يظهر ضعف قول الحنفية ان اعتقد ان الشياطين تفعل له مايشاء فهو كافر وان اعتقد انه تخيـل وتمويه لم يكفر بل ينبغى لهم ان يفصلوا فى هذه الاطلاق فان

يؤخذ فيها غنم لان صاحبها مفلس مثلا أو غير ذلك وأما حكم سليمان عليه السلام لو وقع فى شرعنا من بعض القضاة ما أمضيناه لانه ايجاب لقيمة مؤجلة ولا يلزم ذلك صاحب الحرث لان الاصل فى القيم الحلول اذا وجبت فى الاتلافات ولانه احالة على اعيان لا يجوز بيعها ومالا يباع لا يعارض به فى القيم فيلزم أحد الامرين اما ان تكون شريعتنا أتم فى المصالح وأكمل الشرائع أو يكون داود عليه السلام فهم دون سليمان عليه السلام وظاهر الآية خلافه وهو موضع مشكل يحتاج للـكشف والنظر حتى يفهم المعنى فيه ووجه الجواب ان المصلحة التى اشار اليها سليمان عليـه السلام يجوز ان تكون اتم باعتبار ذلك الزمان بان تكون مصلحـة زمانهم كانت تقتضى ان لا يخرج عين مال الانسان من يده اما لقلة الاعيان واما لعدم ضرر الحاجة اولعظم الزكاة للفقراء بان تقدم للنار التى تاكل القربان أو لغير ذلك وتكون المصلحـة الاخرى باعتبار زماننا اتم فيتغير الحـكم كما ان النسخ حسن باعتبار اختلاف المصالح فى الازمنة فقاعدة النسخ تشهد لهذا الجواب (سؤال) فى قوله تعالى وكنا لحـكمهم شاهدين المراد بالشهادة ههنا العلم فما فائدة ذكره والتمـدح به ههنا بعيد فان الله تعالى لا يتمدح بالعلم الجزئي وليس السياق سياق تهديد أو ترغيب حتى يكون المراد المكافاة كقوله تعالى قد يعلم ما انتم عليه قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا ونحوه جوابه ان هذه القصص انمـا وردت لتقرير أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى

الشياطين كانت تصنع لسليمان عليه السلام ما يامرها به من محاريب وتماثيل وغير ذلك فإن اعتقد الساحر ان الله ان الله عز وجل سخرله الشياطين بسبب عقاقيره مع خواص نفسه ضعف القول بتكفيره واما قول الاصحاب انه علامة الكفر فمشكل لأنا نتكلم في هذه المسئلة باعتبار الفتيا ونحن نعلم ان حال الانسان في تصديقه لله تعالى ورسله بعد عمل هذه العقاقير كحاله قبل ذلك والشرع لا يخبر على خلاف الواقع وان ارادوا الخاتمة فمشكل أيضا لانا لا نكفر في الحال بكفر واقع في المآل كما انا لا نجعل من يعبد الاصنام الآن مؤمنا في الحال بايمان واقع في المآل بل الاحكام الشرعية تتبع أسبابها وتحققها لا توقعها وان قطعنا بوقوعها كما انا نقطع بغروب الشمس وغير ذلك من الاسباب ولا تترتب مسبباتها قبلها واما قول أصحابنا في التردد الى الكنائس وأكل الخنزير وغيره فانما قضينا بكفره في القضاء دون الفتيا وقد يكون فيما بينه وبين الله تعالى مؤمنا وأما قول مالك ان تعلمه وتعليمه كفر ففي غاية الاشكال فقد قال الطرطوشي وهو من سادات العلماء أنه اذا وقف لبرج الاسد وحكى القضية الى آخرها فان هذا سحر فقد تصوره وحكم عليه بانه سحر فهذا هو تعلمه فكيف يتصور شيئا لم يعلمه وليس الامر كما قال انه لا يتصور التعلم الا بالمباشرة كضرب العود بل كتب السحر مملوءة من تعليمه ولا يحتاج الى ذلك بل هو كتعلم انواع الكفر الذى لا يكفر به الانسان كما نقول ان (١٨٩) النصارى يعتقدون في عيسى عليه السلام كذا والصابئة معتقدون في النجوم كذا ونتعلم مذاهبهم وماهم عليه على وجهه حتى نرد عليهم ذلك فهو قربة لا كفر وقد قال بعض العلماء ان كان تعلم السحر ليفرق بينه وبين المعجزات كان ذلك قربة وكذلك نقول اذا عمل السحر بامر مباح ليفرق به بين المجتمعين على الزنا او قطع الطريق بالبغضاء والشحناء او ليقتل جيش الكفر ملكهم به او ليوقع به المحبة بين الزوجين او بين جيش الاسلام وملكهم فهذا كله قربة فتامل هذه المباحث كلها فالموضع مشكل جدا واما قول الطرطوشي اذا قال صاحب الشرع من دخل الدار فهو كافر قضينا بكفره عند دخول الدار فهي فرض محال اذ لا يخبر صاحب الشرع عن انسان بالكفر الا اذا كفر وقولهم هو دليل الكفر ممنوع وقولهم لان صاحب الشرع اخبر بذلك في الكتاب العزيز مسلم اذ لا محال في حمل الآية على ما هو كفر انما المحال في انه هل يدخل التخصيص في عمومها بالقواعد كما هو الشان في العمومات وهو ما نقول أولا يدخل كما يقولون فيلزم التكفير بغير سبب الكفر وهو خلاف القواعد ولا شاهد له في الاعتبار والاستدلال على أن تعلم السحر او تعليمه لا يكون الا بالكفر بقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر خبر مبني على ان قوله يعلمون الناس السحر تفسير لقوله كفروا ونحن نمنع أنه تفسير له بل هو اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بغير السحر سلمنا انه تفسير له لكن يتعين حمله على ان ذلك السحر كان مشتملا على الكفر وكانت الشياطين تعتقد موجب تلك الالفاظ كالنصراني اذا علم المسلم دينه فانه يعتقد موجبه واما الاصولى اذا علم تلميذه المسلم دين النصراني ليرد عليه ويتامل فساد قواعده فلا يكفر المعلم ولا المتعلم وهذا التقييد على وفق القواعد وأما جعل التعلم والتعليم مطلقا كفرا فهو خلاف القواعد ولنقتصر على هذا القدر من التنبيه على غور هذه المسئلة هذا

تعالى في صدر السورة حكاية عن الكفار هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون فبسط الله سبحانه القول في هذه القصص ليبين الله تعالى انه ليس بدعاء من الرسل وانه يفضل من شاء من البشر وغيره ولا يخرج شيء عن حكمه ولا يفعل ذلك غفلة بل عن علم ولذلك فهم سليمان دون داود عليهما السلام لم يكن عن غفلة بل نحن عالمون فهو اشارة الى ضبط التصرف واحكامه الى غير ذلك كما يقول الملك العظيم اعرضت عن زيد وانا عالم بحضوره وليس مقصوده التمدح بالعلم بل باحكام التصرف في ملكه فكذلك ههنا

الفرق الثامن والاربعون والمائتان بين قاعدة ما خرج عنه المساواة والمماثلة في القصاص وبين قاعدة ما بقى على المساواة

اعلم ان القصاص اصله من القص الذى هو المساواة لان من قص شيئا من شيء بقي بينهما سواء من الجانبين فهو شرط الا ان يؤدى الى تعطيل القصاص قطعا أو غالبا وله مثل أحدها التساوى في اجزاء الاعضاء وسمك اللحم في الجانى لو اشترط لما حصل الا نادرا بخلاف الجراحات في الجسد وثانيها التساوى في منافع الاعضاء وثالثها العقول ورابعها الحواس وخامسها قتل الجماعة بالواحد وقطع الايدى باليد لو اشترطت الواحدة لتساوى الاعداء ببعضهم وسقط القصاص السادس الحياة اليسيرة كالشيخ الكبير مع الشاب ومنفوذ المقاتل على الخلاف السابع تفاوت الصنائع والمهارة

خلاصة كلام الاصل وفى التبصرة قال ابن الفرس قول ابن عبد السلام روى ابن نافع عن مالك فى المبسوط فى المرآة تقر انها عقدت زوجها عن نفسها او عن غيرها من النساء انها تقتل ولا تنكل قال ولو سحر نفسه لم يقتل بذلك يؤخذ منه مع قول مالك فيمن يعقد الرجال عن النساء يعاقب ولا يقتل اه ان ليس كل سحر كفرا والله سبحانه وتعالى أعلم اه بتصرف واید الامام ابو القاسم بن الشاط ابقاء قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر على عمومها وان قوله تعالى يعلمون الناس السحر تفسير لقوله كفروا وتسويغ الطرطوشي القول بانه علامة على الكفر بوجوه (الوجه الاول) ان قاعدة ان كون امرما كفرا اى امركان ليس من الامور العلية بل هو من الامور الوضعية الشرعية فاذا قال الشارع فى امرما هو كفر فهو كذلك سواء كان ذلك القول انشاء ام اخبارا يقتضى صحة قول الطرطوشي ان الشارع لوقال من دخل موضع كذا فهو كافر اعتقدنا كفر الداخل وان الدخول كفر ويكون ذلك القول انشاء شريعة او اخبارا عن انشاء شرع لا اخبارا عن كفر من لم يكفر حتى يكون محال وصحة قوله ان معنى قول الاصحاب ان السحر كفر اى دليل الكفر الى قوله وان تكن هذه الامور كفرا فهي كاكل الخنزير والتردد الى الكنائس (الوجه الثاني) ان استدلال المالكية بقوله تعالى وما يعلمان من احد حتي يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر أى بتعليمه ظاهر

واضح لتعذر حمل قوله فلا تكفر على الكفر بغير التعليم لعدم التام قوله فلا تكفر مع ماقبله على تقدير ان الكفر المنهى عنه غير التعلم فهو من هذه الجهة وبهذه القرينة نص فى ان التعلم هو الكفر ولكن يبقى فى ذلك ان الاية اخبار عن واقع قبلنا وخطاب عن غيرنا فلا يتم الاستدلال الا على القول بان شرع من قبلنا شرع لنا وهو المشهور المنصور فى المذهب (الوجه الثالث) ان قوله تعالى يعلمون الناس السحر لايليق بفصاحة الشارع انه اخبار عن حالهم بعد تقرر كفرهم بغير السحر بل الائق بها انه تفسير لقوله كفروا ولا نسلم بغير حمله حينئذ على انه كان ذلك السحر مشتملا على الكفر لاحتمال ان يكون تعليمه وتعلمه كفرا وهو الظاهر الذى لامعدل عنه (الوجه الرابع) ان تعلم السحر على وجهين احدهما ليعرف حقيقته خاصة اما لتجنب اولغير ذلك وهذا ليس بكفر وثانيهما أن يتعلمه قاصدا بتعلمه تحصيل اثره متي احتاج الى ذلك وهذا هو الذى اقتضى ظاهر الكتاب انه كفر وحينئذ فقول الشهاب لا يمكن التكفير بجمع العقاقير وغير ذلك من الافعال صحيح اذا كان ذلك الجمع وسائر تلك الافعال غير مقصود بها اجتلاب الآثار المطلوبة من ذلك واما اذا كانت مقصود بها ذلك فهو السحر الذى هو كفر بنفسه لتضمنه اعتقاد تاثير هذه الأمور اودليل الكفر على مذهب المالكية وقول الطرطوشي لاسيما وتعلمه لا يتاتى الا بماشرته الى قوله ان تذل لى قلب فلان الجبار يعني ان تعلمه لتحصيل ثمرته لا لغير ذلك من المقاصد وذلك صحيح من جهه اشتراط اهل السحر ذلك بل الجزم بحصول الأثر على ماذكره الفخر وقوله واحتجوا الى قوله لم يأثم المالكية تقول بوجبه ولا يلزم مقصود الحنفية فان ماذكره الحنفيه تعلم الكفر لا لنفسه بل لتصحيح يقتضيه وقول الشهاب ان من قال التعليم والتعلم مطلقا كفر فهو خلاف القواعد

فيها وههنا ثلاث مسائل (المسالة الاولى) قتل الجماعة بالواحد اذا قتلوه عمدا اوتمالؤا على قتله بالحرابة او غيرها حتى يقتل عندنا االناظور ووافقنا الشافعى وابوحنيفة ومشهور احمد بن حنبل فى قتل الجماعة بالواحد من حيث الجملة وعن احمد وجماعة من التابعين والصحابة ان عليهم الدية وعن الزهرى وجماعة انه يقتل منهم واحد وعلى الباقى حصصهم من الدية لان كل واحد مكافىء له فلا يستوى ابدال في مبدل منه واحد كما لا تجب ديات ولقوله تعالى الحر بالحر ولقوله تعالى النفس بالنفس ولان تفاوت الاوصاف يمنع كالحر والعبد فالعدد اولى بالمنع لنا اجماع الصحابة علي قتل عمر سبعة من أهل صنعاء برجل واحد وقال لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به وقتل على ثلاثة وهو كثير ولم يعرف لهم مخالف فى ذلك الوقت ولانها عقوبة كحد القذف وتفارق الدية فانها تتبعض دون القصاص ولان الشركة لواسقطت القصاص كان ذلك ذريعة للقتل (المسألة الثانية) وافقنا الشافعي واحمد بن حنبل فى انه لايقتل مسلم بذمى وقال ابوحنيفة يقتل المسلم بالذمى لنا مافي البخارى لا يقتل مسلم بكافر احتجوا بوجوه الاول قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهذا قتل مظلوما فيكون لوليه سلطان الثانى قوله تعالى النفس بالنفس وسائر العمومات والجواب عن الاول وما بعده ان ماذكرنا خاص فيقدم على العمومات على ما تقرر في اصول الفقه (المسالة الثالثة) خالفنا الشافعى وابوحنيفة في قتل الممسك وقالا يقتل القاتل وحده

صحيح ايضا كقوله ان معلم الكفر ومتعلمه ليرد عليه ليس بكافر قال ابن الشاط واذا صح ان كون امرما كفرا أمر وضعي شرعي وثبت بدليل شرعي ان السحر كفر وانه علامة الكفر فلا اشكال لانه يكون حينئذ من شرط المؤمن ان لا يعمل سحرا وعند ذلك يصح ايمانه اما ظاهرو باطنا ان كان السحر بنفسه كفرا واما ظاهرا فقط ان كان علامة الكفر بحسب الظاهر فسقط قول الشهاب في توجيه الاشكال لانا نعلم الى قوله على خلاف الواقع قال ولا اعرف ماقالوه من ربط الله تلك الآثار بخواص نفوسهم عند اعتقادهم ان الكواكب تفعل ذلك بقدرة الله تعالى قال وقول الشهاب وان اعتقدوا ان الكواكب والشياطين تفعل ذلك بقدرها لا بقدرة الله تعالى الى قوله فكما لا نكفر المعتزلة بذلك لا نكفر هؤلاء ان كان المراد انها تفعل بقدرها من غير تعلق قدرة الله تعالى بقدرها فذلك كفر صريح وان كان المراد انها تفعل بقدرها مباشرة مع تعلق قدرة الله تعالى بقدرها فهو مذهب المعتزلة قال وقوله وتفريق بعضهم الى قوله كان كفرا ان كان ذلك لاعتقاد ان الكواكب مستغنية بقدرها عن قدرة الله تعالى فذلك كفر صريح وليس تاثير الحيوان بمشاهد وانما المشاهد التاثر لا غير قال وفي قوله وكذلك نقول اذا عمل السحر بامر مباح نظر اذ لقائل ان يقول ان عمل السحر المقصود به تحصيل اثره على اى وجه كان كفرا أو دليل الكفر بوضع الشارع وهو ظاهر الآية كما سبق وتوهم كونه اذا كان اثره امرا مباحا التلبس به في الشرع كان عمله مباحا لا دليل عليه هذا ما رده ابن الشاط من كلام (١٩١) الاصل واما ما عداه فصحيح قلت

وحده لنا العمومات المتقدمة وقول عمر المتقدم وقياسا على الممسك للصيد المحرم فان عليه الجزاء وعلى المكره

﴿ الفرق التاسع والاربعون والمائتان بين قاعدة العين وقاعدة كل اثنين من الجسد فيهما دية واحدة كالاذنين ونحوهما ﴾

انه اذا ذهب سمع أحد اذنيه بضربة رجل ثم اذهب سمع الأخرى فعليه نصف الدية وفي عين الاعور الدية كاملة ووافقنا أحمد بن حنبل وقال الشافعي وابو حنيفة نصف الدية لنا وجوه (الاول) ان عمر وعثمان وعليا وابن عمر قضوا بذلك من غير مخالف فكان ذلك اجماعا (الثاني) ان العين الذاهبة يرجع ضوؤها للباقية لان مجراها في النور الذي يحصل به الابصار واحد كما شهد به علم التشريح ولذلك ان الصحيح اذا غمض احدى عينيه اتسع ثقب الاخرى بسبب ما اندفع لها من الاخرى وقوى ابصارها ولا يوجد ذلك في احدى الاذنين اذا سدت الاخرى او احدى اليدين اذا ذهبت الاخرى او قطعت وكذلك جميع اعضاء الجسد الا العين لما تقدم من اتحاد المجرى فكانت العين الباقية في معنى العينين فوجب فيها دية كاملة احتجوا بوجوه الاول قوله عليه السلام في العين خمسون من الابل الثاني قوله عليه السلام في العينين الدية وهو يقتضى انه لا تجب عليه دية الا اذا قلع عينين وهذا لم يقلع عينين الثالث ان ما ضمن بنصف الدية ومعه

فتحصل ان أقوال اصحابنا في السحر ثلاثة (الأول) أنه كفر مطلقا وهو الذى ايده ابن العربي في أحكامه (والثاني) انه علامة الكفر مطلقا وهو الذى ايده ابن الشاط وعليهما فيقتل اذا عمل ذلك بنفسه واما من ليس يباشر عمله ولكن ذهب الى من يعمله له ففي المواز ية يؤدب ادبا شديدا كما في التبصرة (والثالث) انه كفر ان كان بما هو كفر وغير كفر ان كان بامر مباح وهو الذى أيده الاصل وفي تعليمه وتعلمه قولان الاول انهما كفر ان كانا بقصد تحصيل أثره متى احتاج الى ذلك لا لغير ذلك من المقاصد وهو ما أيده ابن الشاط الثاني انهما كفر ان كانا بمباشرة ما هو كفر والا فقد يكونان قربة وهو ما أيده الاصل واما القول بان تعليمه وتعلمه مطلقا كفر فقد علمت اتفاق الاصل وابن الشاط على انه خلاف القواعد وينبني الخلاف المذكور في السحر على ما حكاه في التبصرة عن ابن الفرس من قوله واختلف السلف هل يجوز أن يسأل الساحر حل السحر عن المسحور ام لا فكره الحسن البصري ذلك لانه عمل سحر وقال لا يعمل ذلك الا ساحر ولا يجوز اتيان الساحر لما روى عن ابن مسعود من أتى الى كاهن او ساحر فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وأجازه ابن المسيب لانه رآه نوعا من العلاج فيخصص بذلك في قوله يعلمون الناس السحر ذكره البخاري وأما ما حكاه فيها من قول ابن الفرس وانظر هل يجوز السحر في الاصلاح بين نفسين كالمرأة تبغي اصلاح زوجها واستئلافه وعلى القول بان السحر كفر فانما يراد ما شهد الشرع له بانه كفر اه فمبنى على ما أيده الاصل فافهم (مسئلة) قال ابن فرحون في الطرر لابن عات قال لا يجوز الجعل على حل المربوط والمسحور وكذلك لا يجوز الجعل على اخراج الجان من الرجل لانه لا نعرف حقيقته ولا يوقف عليه ولا ينبغي لاهل الورع الدخول فيه ونسب نقل ذلك الى الاستغناء لابن عبد الغفور اه بلفظه ثم اعلم ان السحر من جهة الخلاف

في انه حقيقة وانه يلتبس بالمعجزة ونحوها من خوارق العادات وانه يلتبس بتسع حقائق من علوم الشرع التي جمعها سيدي عبد الله العلوي في نظمه رشد الغافل وشرحها وهي انواعه الاربعة المذكورة والخواص المنسوبة للنفوس والطلسمات والاوفاق والعزائم والاستخدامات يفتقر الى توضيح جهاته الثلاث المذكوره في ثلاث مقاصد ﴿ المقصد الاول ﴾ القدرية على ان السحر لا حقيقة له والجمهور على أن له حقيقة واختلف فيه على هذا القول من ثلاث جهات (الجهة الاول) قال الاصل اختلف الاصوليون في السحر فقال بعضهم لا يكون الارقي أجرى الله تعالى عادته أن يخلق عندها افتراق المتحابين اه يريد وقال بعضهم الآخر انه كما يكون بالرقي المذكورة كذلك يكون بغيرها وينبني عليه ماحكاه عن الطرطوشي في تعليقه من أنه وقع في الموازية ان قطع اذنا ثم ألصقها أو أدخل السكاكين في بطنه فقد يكون هذا سحرا وقد لا يكون سحرا اه وعلى القول الثاني كلام الاصل المتقدم وعلى القول الاول مامر عن ابن العربي من أن حقيقته أنه كلام الخ الا أنه خصه بالرقي المكفرة فافهم (الجهة الثانية) هل يؤثر في المسحور فيموت أو يتغير طبعه وعادته وان لم يباشره وهو مذهبنا وبه قال الشافعي وابن حنبل أو يجوز أن يؤثر ان وصل الى بدنه كالدخان ونحوه والافلا وهو مذهب أبي حنيفة قولان (الجهة الثالثة) هل يقع فيه ماليس مقدورا للبشر كان يصل الى احياء الموتي وابراء الاكمه وفلق البحر

وانطاق البهائم وقلب الجماد حيوانا وعكسه كما يقع فيه ماهو مقدور للبشر أولا يقع فيه الا ماهو مقدور للبشر قولان الثاني لجماعة منهم القاضي قال ولا يقع فيه الا ماهو مقدور للبشر وأجمعت الامة على أنه لا يصل الى احياء الموتى وابراء الاكمه وفلق البحر وانطاق البهائم ومنهم الاستاذ أبو اسحق قال وقد يقع التغيير به والضنى وربما أتلف وأوجب الحب والبغض والبله وفيه أدوية مثل المرائر والاكباد والادمغة فهذا الذي يجوز عادة وأما طلوع الزرع في الحال أونقل الامتعة والقتل على الفور والعمي والصمم ونحوه وعلم الغيب فممتنع والالم يأمن أحد على نفسه عند العداوة وقد وقع القتل والعناد من السحرة ولم يبلغ فيها أحد هذا المبلغ وقد وصل القبط فيه الى الغاية ولم يتمكن سحرة فرعون من الدفع عن أنفسهم والتغيب والهروب عند قطع فرعون ايديهم وارجلهم ومنهم العلقمي قال كما في العزيزي على الجامع الصغير والحق ان لبعض أسباب السحر تاثير في القلوب كالحب والبغض وفي البدن بالالم والسقم وانما المنكر ان الجماد ينقلب حيوانا وعكسه بسحر الساحر ونحو ذلك اه وحكي ابن الجربي ان أكثرعلمائنا جوزوا أن يستدق جسم الساحر حتى يلج في الكوة ويجرى على خيط مستدق ويطير في الهواء ويقتل غيره (والقول الاول) أيده الامام أبو القاسم ابن الشاط بان جميع ماهو مقدور للبشر وماهو غير مقدور لهم من جملة أفعال الله تعالى الجائزة عقلا فلا غرو ان ينتهى الى الاحياء والاماتة وغير ذلك اللهم الاأن يكون هنالك مانع سمعي من وقوع بعض تلك الجائزات قال واجماع الامة على أنه لا يصل الى أحياء الموتي وابراء الاكمه وفلق البحر وانطاق البهائم الذى حكاه لا يصح أن يكون مستنده الا التوقيف ولا أعرف الآن صحة ذلك الاجماع ولا التوقيف الذى استند اليه ذلك الاجماع اه وقال الاصل وصوله الى القتل وتغيير الخلق ونقل الانسان الى صورة البهائم هو الصحيح المنقول عنهم وقد كان القبط

نظيره ضمن بنصفها منفردا كالاذن واليد الرابع انه لوصح القول بانتقال النور الباصر لم يجب على الاول نصف الدية لانه لم يذهب نصف المنفعة والجواب عن الاول والثاني انه محمول على العين غير العوراء لانهما عمومان مطلقان في الاحوال فيقيدان بما ذكرناه من الادلة وعن الثالث الفرق بانتقال قوة العين الاولى بخلاف الاذن واليد ولو انتقل التزمناه وعن الرابع لايلزم اطراح الاول اذ لو جنى عليهما فاحولتا أو عمشتا او نقص ضوؤهما فانه يجب عليه العقل لما نقص ولا تنقص الدية عمن جنى ثانيا على قول عندنا وهذا السؤال قوى علينا وكان يلزمنا ان نقلع بعينيه عينين اثنين من الجاني (تفريع) قال ابن ابى زيد في النوادر فيها ألف وان اخذ في الاولى ديتها قاله مالك وأصحابه وقال أشهب يسال عن السمع فان كان ينتقل فكالعينين والا فكاليد وان أصيب من كل عين نصف بصرها ثم اصيب باقيهما في ضربة فنصف الدية لانه ينظر بهما نصف نظرها فان اصيب باقي احداها فربع الدية فان اصيب بعد ذلك بقية الاخرى فنصف الدية لانه اقيم مقام نصف جميع بصره فان اخذ صحيح نصف دية احداها ثم اصيب بنصف الصحيحة فثلث الدية لانه اذهب من جميع بقية بصره ثلثه وان اصيب ببقية المصابة فقط فربع الدية فان ذهب باقيها والصحيحة بضربة فالدية كاملة اوالصحيحة وحدها فثلثا الدية لانها ثلثا بصره فان اصيب ببقية المصابة فنصف الدية بخلاف لو اصيبت والصحيحة باقية

في أيام ملكة مصر بعد فرعون المسماة بدلوكا وضعوا السحر في البرابا وصوروا فيه عساكر الدنيا فاى عسكر قصدهم وأى شيء فعلوه من قلع الاعين أوضرب الرقاب تخيل ذلك الجيش أو رجاله انه وقع بذلك العسكر في موضعه فتحاشيهم العساكر فأقاموا ستمائة سنة والنساء هن الملوك والامراء بمصر بعد غرق فرعون وجيوشه كما حكاه المورخون وأما الجواب عن سحرة فرعون فمن وجوه (الاول) انهم تابوا فمنعتهم التوبة والاسلام العودة الى معاودة الكفر الذي تكون به تلك الآثار ورغبوا فيما عند الله تعالى ولذلك قالوا لاضير انا الى ربنا منقلبون (الثاني) انه يجوز انهم لم يكونوا ممن وصلوا لذلك وانما قصد من يقدر من السحرة في ذلك الوقت على قلب العصا حية لأجل موسى عليه السلام (الثالث) انه يجوز ان يكون فرعون قد علمه بعض السحرة حجبا وموانع يبطل بها سحر السحرة اعتناء به والحجب والمبطلات فيه مشتهرة عند اهله قال ودليل ان للسحر حقيقة الكتاب والسنة الاجماع اما الكتاب فقوله تعالى يعلمون الناس السحر ومالا حقيقة له لا يعلم ولا يلزم صدور الكفر عن الملائكة لأنه قرئ الملكين بكسر اللام او هما ملكان واذن لهما في تعليم الناس السحر للفرق بين المعجزة والسحر لان مصلحة الخلق في ذلك الوقت كانت تقتضى ذلك ثم صعدا الى السماء وقولهما فلا تكفر اى لا تستعمله على وجه الكفر كما يقال خذ المال ولا تفسق به او يكون معنى قوله عز وجل يعلمون الناس السحر اى مايصلح للامرين واما السنة ففى الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سحر فكان يخيل اليه انه يأتى النساء ولا يأتيهن الحديث وقد سحرت عائشة رضى الله عنها جارية اشترتها وفى الموطا ان جارية لحفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم سحرتها وقد كانت دبرتها فامرت بها فقتلت كما فى التبصرة واما الاجماع فقد كان السحر وخبره معلوما للصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وكانوا مجمعين عليه قبل ظهور القدرية ولان الله عز وجل قادر على خلق ما يشاء عقب كلام مخصوص او ادوية مخصوصة

لقية قاله اشهب وقال ابن القاسم ليس فيما يصاب من الصحيحة اذا بقى من الاولى شيء الا من حساب نصف الدية

﴿ الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث واجزاء اسبابها العامة والخاصة ﴾

اعلم ان هذا الفرق غريب عجيب نادر بسبب ان كتب الفرائض على العموم فيما رأيت لم يختلف منهم اثنان فى ان اسباب التوارث ثلاثة نسب وولاء ونكاح وهو فى غاية الاشكال لان المراد بالثلاثة اما الاسباب التامة واما اجزاء الاسباب والكل غير مستقيم وبيانه انهم يجعلون احد الاسباب القرابة والام لم ترث الثلث فى حالة والسدس فى اخرى بمطلق القرابة والا لكان ذلك ثابتا للابن او البنت لوجود مطلق القرابة فيهما

قال (الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة أسباب التوارث وأجزاء أسبابها العامة والخاصة) اعلم ان هذا الفرق غريب عجيب نادر بسبب ان كتب الفرائض على العموم فيما رأيت لم يختلف منهم اثنان فى ان اسباب التوارث ثلاثة نسب وولاء ونكاح وهو فى غاية الاشكال لان المراد بالثلاثة أما الاسباب التامة أو اجزاء الاسباب والكل غير مستقيم وبيانه أنهم يجعلون أحد الاسباب القرابة والام لم ترث الثلث فى حالة والسدس فى اخرى بمطلق القرابة والا لكان ذلك ثابتا للابن أو البنت لوجود مطلق القرابة فيهما) قلت هذا الفرق ليس بغريب ولا عجيب

واما الوجهان اللذان احتجوا بهما (فالاول) قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهو تخيل لا حقيقة له وجوابه انه حجة لنا لانه تعالى أثبت السحر وانما لم ينهض بالخيال الى السعى ونحن لا ندعى ان كل سحر ينهض الى كل المقاصد (والثانى) انه لو كانت له حقيقة لامكن الساحر ان يدعى به النبوة فانه يأتى بالخوارق على اختلافها وجوابه ان اضلال الله تعالى للخلق ممكن لكن الله تعالى اجرى عادته بضبط مصالحهم فما يسر ذلك على الساحر وكم من ممكن يمنعه الله عز وجل عن الدخول فى العالم لانواع من الحكم مع انا سنبين بعد ان شاء الله تعالى الفرق بين السحر والمعجزات من وجوه فلا يحصل اللبس والضلال اه بزيادة ما (المقصد الثانى) السحر على الجملة نوعان الاول ماهو غير خارق للعوائد والثانى ماهو خارق للعوائد قاله ابن الشاط والنوع الثاني هو ماعرفه المناوى على الجامع الصغير بقوله هو مزاولة النفس الخبيثة لاقوال وافعال يترتب عليها امور خارقة اه وأشار بقوله مزاولة النفس الخبيثة الى ماقاله الامام فخر الدين بن الخطيب فى كتابه الملخص السحر والعين لا يكونان من فاضل ولا يقعان ولا يصحان منه ابدا لان من شرط السحر الجزم بصدور الاثر وكذلك أكثر الاعمال من شرطها الجزم والفاضل المتبحر فى العلوم يرى وقوع ذلك من الممكنات التى يجوز أن توجد وان لا توجد فلا يصح لفاضل أصلا

وأما العين فلابد فيها من فرط التعظيم للمرئى والنفس الفاضلة لاتصل فى تعظيم ماتراه الى هذه الغاية فلذلك لا يصح السحر الا من العجائز والتركمان او السودان ونحو ذلك من النفوس الجاهلة اه لكن قال ابن الشاط وما قاله الفخر يتوقف على الاختبار والتجربة ولا نسلم صحة ذلك من سقمه قال وقول الشهاب فى الفرق الواقع فى نفس الامر بين المعجزات فى النبوات وبين السحر وأنواعه والطلسمات وغيرها من الحقائق ونحوها ان المعجزة ماخلق الله فى العالم عند تحدى الانبياء بلا سبب فى العادة أصلا كفلق البحر وسير الجبال فى الهواء فان الله تعالى لم يجعل فى العالم عقارا يفلق البحر او يسير الجبال فى الهواء ونحو ذلك واما السحر وانواعه والطلسمات ونحوها فهى ماخلق الله فى العالم باسباب فى العادة تترتب عليها غير ان تلك الاسباب لم تحصل لكثير من الناس بل لقليل منهم فهى كالعقاقير التي تعمل منها الكيمياء أى نقل الشيء من حالة الى حالة أعلى منها كتصيير النحاس ذهبا أو فضة الا انهما دون الخلقة الاصلية نعم ماكان فيه الكبريت الاحمر يكون ذهبه وفضته جيدا كالخلقة وقد رئى الكبريت الاحمر فى تركة ابى زيد القيروانى وتركة أبى عمران الفاسى واستدل بذلك على جواز عمل الكيمياء اذا كان المعمول بها لا يتبدل ولا يتغير كما فى شرح رشد الغافل للعلوى والحشائش التي يعمل منها النفط الذى يحرق الحصون والصخور والدهن الذى من ادهن به لم يقطع فيه حديد وكالسمندل الحيوان الذى لاتعدو عليه النار ولا يأوى الا فيها ونحو ذلك من الامور الغريبة قليلة الوقوع فى العالم واذا وجدت أسبابها وجدت على العادة فيها فليس فيها شيء خارق للعادة بل هي عادة جرت من الله بترتيب مسبباتها على أسبابها اه مع زيادة ان كان يريد ان جميع مايحدث عن السحر فهو معتاد وليس فيه ماهو خارق فليس ذلك بصحيح فان أكثر الاشعرية أو جميعهم يجوزون خرق العادة على يد الساحر الا ان يقول بالجواز وعدم الوقوع فلا أدرى من يعلم ذلك اه قلت وهذا الخلاف بين الاصل وابن الشاط فى أنه هل يجوز ان يكون منه خارق اولا بل جميع مايحدث عنه معتاد مبنى على الخلاف المار فى انه هل يقع فيه ما ليس مقدورا للبشر كالمقدورلهم اولا يقع فيه الا ماهو مقدورلهم وعلى مالا بن الشاط فلا يصلح فارقا ماذكر عنه انه فرق واقع فى نفس الامر بل يتعين الفرقان الباقيان فى كلامه اللذان قال انهما باعتبار الظاهر لكن لا كما قال بل باعتبار نفس الامر (الفرق الاول) ان السحر ومايجرى مجراه يختص بمن عمل له حتى ان أهل هذه الحرف اذا استدعاهم الملوك والاكابر ليبينوا لهم هذه الامور على سبيل التفرج يطلبون منهم أن تكتب أسماء كل من يحضر ذلك المجلس فيصنعون صنعهم لمن يسمى لهم فان حضر غيرهم لايرى شيئا مما رآه الذين سموا أولا بخلاف المعجزة فانها تظهر لمن عملت له ولغيره قال العلماء واليه الاشارة بقوله تعالى ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين أى كل ناظر ينظر اليها على الاطلاق اه قال ابن الشاط وانما يظهر ذلك لمن جربه وتكررت منه التجربة وقل من يجربه اه (والفرق الثانى) ان الظاهر من قرائن الاحوال المفيدة للعلم القطعي الضرورى المحتفة بالانبياء عليهم السلام مفقودة فى حق غيرهم فتجد النبي عليه الصلاة والسلام أفضل الناس نشاة ومولدا ومزية وخلقا وخلقا وصدقا

بل بخصوص كونها اما مع مطلق القرابة وكذلك البنت ترث النصف ليس بمطلق القرابة والا لثبت ذلك للجد او الاخت للام بل لخصوص كونها بنتا مع مطلق القرابة فحينئذ لكل واحد من الورثة سبب تام يخصه مركب من جزءين من خصوص كونها بنتا اوغيره وعموم القرابة وكذلك للزوج النصف ليس لمطلق النكاح

كما زعم وماتوهمه من الاشكال فى كلام الفرضيين ليس كما توهم و بيان ذلك انهم بين أمرين أحدهما تعبيرهم عن تلك الاسباب بلفظ التنكير وثانيهما التعبير عنها بلفظ التعريف فمن عبر منهم بلفظ التنكير لم يرد كل نسب ولا كل نكاح ولا كل ولاء بل اراد نسبا خاصا وولاء خاصا ونكاحا خاصا ولا نكر فى التعبير بلفظ النكرة عن مخصوص فان اللفظ عليه صادق وله صالح ومن عبر منهم بلفظ التعريف لم يرد أيضا كل نسب ولا كل نكاح ولا كل ولاء بل اراد ماأراده الاول واحال الاول فى تقييد ذلك المطلق على تعيين اصناف الوارثين والوارثات واحال الثاني فى بيان المعهود بالالف واللام على ما احاله عليه الاول والله أعلم قال (بل بخصوص كونها اما مع مطلق القرابة وكذلك البنت ترث النصف ليس بمطلق القرابة والا لثبت ذلك للجد أو للاخت للام بل لخصوص كونها بنتا مع مطلق القرابة فحينئذ لكل واحد من الورثة سبب تام يخصه مركب من جزءين من خصوص كونها بنتا أو غيره وعموم القرابة وكذلك للزوج النصف ليس لمطلق النكاح

وأدبا وامانة وزهادة واشفاقا ورفقا و بعدا عن الدناآت والكذب والتمويه الله أعلم حيث يجعل رسالاته ثم أصحابه يكونون فى غاية العلم والنور والبركة والتقوى والديانة الا ترى ان أصحاب رسول الله كانوا بحارا فى العلوم على اختلاف أنواعها من الشرعيات والعقليات والحسابيات والسياسيات والعلوم الباطنة والظاهرة حتى يروى ان عليا رضي الله عنه جلس عند ابن عباس رضى الله عنهما يتكلم فى الباء من بسم الله من العشاء الى ان طلع الفجر مع أنهم لم يدرسوا ورقة ولا قرؤا كتابا ولا تفرغوا من الجهاد وقتل الاعداء وانما كانوا على هذه الحالة ببركته صلى الله عليه وسلم حتى قال بعض الاصوليين لو لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم معجزة الا أصحابه لكفوه فى اثبات نبوته وكذلك ما علم من فرط صدقه الذى جزم به أولياؤه وأعداؤه وكان يسمى فى صغره الامين الى غير ذلك مما هو مبسوط فى موضعه فما من نبى الا وله من هذه القرائن الحالية والمقالية العجائب والغرائب بحيث أن من وقف عليها أو عرفها من صاحبها جزم بصدقه فيما يدعيه جزما قاطعا وجزم ان هذه الدعوى حق ولذلك لما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر بنبوته قال له الصديق صدقت من غير احتياج الى معجزة خارقة فنزل فيهما قوله تعالى والذى جاء بالصدق وصدق به أى محمد جاء بالصدق وأبو بكر صدق به وأما الساحر فعلى العكس من ذلك كله فلا تجده فى موضع الا ممقوتا حقيرا بين الناس ولا نجد أصحابه وأتباعه واتباع كل مبطل الا عديمين الطلاوة لا بهجة عليهم بحيث تنفر النفوس منهم ولا فيهم من نوافل الخير والسعادة أثر اه قال ابن الشاط وما قاله فى هذا الفرق صحيح وهو الفرق بين الولى والساحر فكما أن الاتصاف بالصفات المحمودة دون المذمومة فرق بين النبى والساحر كذلك هو الفرق بين الولى و بينه ثم الفرق بين النبى والولى بالتحدى مبنى على مذهب من يمنع تحدى الولى بالولاية وأما على مذهب من يجيز تحدى الولى بالولاية فيفرق النبى من الولى بالتحدى بالنبوة اه وقال العلقمى كما فى العزيزى على الجامع الصغير والفرق ان السحر يكون بمعاناة أقوال وأفعال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامة لا تحتاج لذلك بل انما تقع غالبا اتفاقا وأما المعجزة فتمتاز عن الكرامة بالتحدى أى دعوى الرسالة اه والله سبحانه وتعالى أعلم (المقصد الثالث) السحر لما كان اسم جنس عبارة عن اعتقاد ولا يكون الا كفرا أو قول أو فعل ويكونان تارة كفرا وتارة غير كفر وعما هو خارق للعوائد وغير خارق كما علم مما تقدم عن الاصل وابن الشاط وكانت أنواعه الاربعة المتقدمة والحقائق الخمسة الاخر التى هى من علوم الشر وهى الخواص المنسوبة للنفوس والاوفاق والطلسمات والعزائم والاستخدامات كلها تجرى مجراه فيما ذكر تحقق التباسه بهذه الحقائق التسع وافتقرت هذه الحقائق الى أن تميز عنه أما ببيان الخصوص مطلقا وقد علم مما مر فى السيمياء والهيمياء من أنواعه الاربعة واما ببيان الخصوص من جهة كما فى النوعين الباقيين من أنواعه والحقائق الخمسة الاخر المذكورة وهو يفتقر الى سبعة وصول لبيان الحقائق السبع المذكورة (الوصل الاول) الخواص المنسوبة للحقائق أى الذوات من الحيوانات وغيرها أسرار عظيمة وكثيرة أودعها الله تعالى فى أجزاء العالم حتى لا يكاد يعرى شىء عن خاصيته فلا يدخلها فعل البشر بل هى ثابتة كاملة مستقلة بقدرة الله تعالى منها ما هو معلوم على الاطلاق كارواء الماء واحراق النار ومنها ما هو مجهول على الاطلاق ومنها ما يعلمه الافراد من الناس وهذه اما مغيرة لاحوال النفوس وهى التى قدمنا

النكاح والا لكان للزوجة النصف لوجود مطلق النكاح فيها بل لخصوص كونه زوجا مع عموم النكاح كما تقدم فسببه مركب وكذلك الزوجة

النكاح والا لكان للزوجة النصف لوجود مطلق النكاح فيها بل لخصوص كونه زوجا مع عموم النكاح كما تقدم فسببه مركب وكذلك الزوجة) قلت اذا كان سبب الارث الخاص الوصف الخاص فلا معنى لذكر الوصف العام معه فقوله مع مطلق القرابة لا حاجة اليه فمن المعلوم ان الوصف العام صادق على الخاص لكنه ليس العام سببا من حيث عمومه بل من حيث اشتمل على الخاص والخاص سبب فاذا قال قائل ما سبب وراثة البنت النصف قيل كونها بنتا وهو جواب مستقيم صادق وان قيل كونها قريبة لم يكن جوابا مستقيما ولا صحيحا واذا قيل ما سبب وراثة البنت فقيل كونها بنتا كان جوابا مستقيما وصحيحا أيضا وان قيل كونها قريبة لم يصح ايضا لان القرابة ليست مختصة بالبنت فالصحيح ان سبب ميراث البنت النصف كونها بنتا على الخصوص وكذلك سبب ميراث كل صنف من اصناف الوارثين والوارثات اسباب ميراثهم خاصة لا عامة وما قاله من ان السبب مركب لا معنى له عند النظر الى خصوص الميراث كالنصف وشبهه ولا عند النظر الى عموم الميراث ايضا لانه جعل العموم مطلق القرابة وليس مطلق القرابة سببا لمطلق الميراث عندنا نعم هو سبب عند الحنفية

انها نوع من أنواع السحر واما مختصة بانفعالات الامزجة صحة أوسقما كالاغذية والادوية من الجماد والنبات والحيوان المسطورة في كتبه الاطباء والعشابين والطبائعيين وهذه من علم الطب لا من علم السحر قاله الاصل وسلمه ابن الشاط (الوصل الثاني) الرقى الفاظ خاصة يحدث عندها الشفاء من الاسقام والادواء والاسباب المهلكة وهذه الالفاظ منها ماهو مشروع كالفاتحة والمعوذتين وكقوله تعالى ولما دخلوا من حيث أمرهم ابوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الاحاجة في نفس يعقوب قضاها تقرأ سبع مرات عند دخول محل لقضاء حاجة ما وكقوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب الى يرهبون سبع مرات لتعطيف القلوب وتسكين غضب الملوك ومنها ماهو غير مشروع كرقى الجاهلية والهند وغيرهم لانه ربما كان كفرا اومحرما ولذلك نهى مالك وغيره عن الرقى بالعجمية وغير المشروع قد يحدث ضررا فيقال له السحر ولا يقال لفظ الرقي عليه كما تقدم قال الاصل وقد نهى علماء العصر عن الرقية التي تكتب في آخر جمعة من شهر رمضان لما فيها من اللفظ الاعجمي ولانهم يشتغلون بها عن الخطبة ويحصل بها مع ذلك مفاسد اه وفي الاعتصام لابي اسحاق الشاطبي وان كان اصل الدعاء والاذكار غير مشروع كالتي يزعم العلماء انها مبنية على علم الحروف وهو الذي اعتنى به البوني وغيره ممن حذا حذوه اوقارب فهي بدعة حقيقية مركبة فان ذلك العلم فلسفة الطف من فلسفة معلمهم الاول وهو ارسطاطاليس

فردوها الى اوضاع الحروف وجعلوها هي الحاكمة في العالم وربما اشاروا عند العمل بمقتضي تلك الاذكار وماقصد بها الى تحري الاوقات والاحوال الملائمة لطبائع الكواكب ليحصل التاثير عندهم وحيا فحكموا العقول والطبائع كما ترى وتوجهوا شطرها واعرضوا عن رب العقل والطبائع وان ظنوا انهم يقصدونه اعتقادا في استدلالهم بصحة ما انتحلوا على وقوع الامر وفق مايقصدونه فاذا توجهوا بالذكر والدعاء المفروض على الفرض المطلوب حصل سواء عليهم انفعا كان أم ضرا وخيرا كان ام شرا ويبنون على ذلك اعتقاد بلوغ النهاية في اجابة الدعاء اوحصول نوع من كرامات الاولياء كلا ليس طريق ذلك التاثير من مرادهم ولا كرامات الاولياء من نتائج اورادهم فلا تلاقي بين الارض والسماء ولا مناسبة بين النار والماء وحصول التاثير حسبما قصدوا هو في الاصل من قبيل الفتنة التي اقتضاها في الخلق ذلك تقدير العزيز العليم فالنظر الى وضع الاسباب والمسببات أحكام وضعها البارى تعالى في النفوس يظهر عندها ماشاء الله من التاثيرات على نحو ما يظهر على المعيون عند الاصابة وعلى المسحور عند عمل السحر بل هو بالسحر أشبه لاستمدادها من أصل واحد وشاهده ماجاء في الحديث الصحيح الذي خرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يقول انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا دعاني وفي بعض الروايات انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ماشاء وشرح هذه المعاني لا يليق بما نحن فيه اه (الوصل الثالث) خواص النفوس بمعنى مقتضى الامزجة والطبائع نوع خاص من الخواص المودعة في العالم فالحيوانات لا تكاد تتفق طبائعها بل نقطع بانه ولو عظم شبه فرد منها بفرد آخر لابد من فرق بينهما وذلك ان التباين لما حصل في الصفات على الاطلاق وجب حصوله في الامزجة على الاطلاق الا ترى ان نفسا من الاناسي طبعت على الشجاعة الى الغاية ونفسا على الجبن الى الغاية ونفسا على الشر الى

اذا ظهر هذا فان ارادوا حصر الاسباب التامة في ثلاثة فهي اكثر من عشرة بالاجماع لما تقدم او الناقصة التي هي اجزاء اسباب فالخصوصات كما رايت كثيرة فلا يستقيم الحصر مطلقا لا في التام ولا في الناقص فتنبه لهذا المعنى فهو حسن لم اراحدا تعرض له ولا لخصه وحينئذ اقول ان اسباب

قال (اذا ظهر هذا فان ارادوا حصر الاسباب التامة في ثلاثة فهي أكثر من عشرة بالاجماع لما تقدم أو الناقصة التي هي اجزاء الاسباب فالخصوصات كما رأيت كثيرة فلا يستقيم الحصر مطلقا لا في التام ولا في الناقص) قلت قوله هي أكثر من عشرة ان أراد بذلك مايخص كل صنف من الوارثين والوارثات على ماجرت به عادة أكثر الفرضيين في عدهم اصناف الوارثين عشرة واصناف الوارثات سبعة فذلك صحيح وان اراد بذلك مايخص كل صنف على ماهو الاولى في ذلك فليس قوله ذلك بصحيح فانها اكثر من عشرين لا اكثر من عشرة وقوله بالاجماع ليس بصحيح واي اجماع في ذلك مع توريث الحنفية ذوي الارحام وقوله او الناقصة التي هي اجزاء الاسباب فالخصوصات كما رايت كثيرة ان اراد بالخصوصات مطلق القرابة التي كل خصوص منها اعم من الخصوص الذي تحته من الخصوصات التي عدها الفرضيون فذلك صحيح والا فلا ادري ما اراد قال (فتنبه لهذا المعنى فهو حسن لم ار احدا تعرض له ولا لخصه وحينئذ اقول ان اسباب

القرابة

الغاية ونفسا على الخير الى الغاية ونفسا يهلك ماعظمته وهو المسمي بالعين وليس كل احد يؤذي بالعين وأحوال من يؤذي بها مختلفة فمنهم من يصيد الطير في الهوى و يقلع الشجر العظيم من القرى ومنهم من لايصل بها الا الى التمريض اللطيف ونحوه ونفسا على صحة الحزر بحيث لا يخطىء الغيب عندشيء مخصوص ولا يتاتي له ذلك في غيره فلذلك تجد بعضهم لايخطىء في علم الرمل ابدا وآخر لايخطىء في احكام النجوم ابدا وآخر لايخطىء في علم الكتف ابدا وآخر لايخطىء في علم السير ابدا لان نفسه طبعت على ذلك ولم تطبع على غيره فمن توجهت نفسه لطلب الغيب عند ذلك الفعل الخاص ادركته بخاصيتها فقط لالان النجوم فيها شيء ولا الكتف ولا الرمل ولا بقيتها بل هي خواص نفوس فقط الا ترى ان بعضهم يجد صحة اعماله في ذلك وهو شاب فاذا صار كبيرا فقدها لان القوة نقصت عن تلك الحدة التي كانت في الشبوبية وقد ذهبت قلت ثم ان خواص النفوس على قياس ما تقدم في خواص الحقائق منها ماهو معروف على الاطلاق كخواص النفوس المذكورة ومنها ماهو مجهول على الاطلاق ومنها مايعلمه من الناس الافراد قال الاصل كجماعة في الهند اذا وجهوا انفسهم لقتل شخص انتزعوا قلبه من صدره بالهمة والعزم وقوة النفس فاذا مات وشق صدره لايوجد فيه قلبه و يجربون بالرمان فيجمعون عليه هممهم فلا توجد فيه حبة اه ومن حيث ان هذا لا يعلمه الا الأفراد من الناس قال ابن الشاط وماحكاه عن الهند لا ادري صحته من سقمه اه قال الشيخ عبدالله العلوي الشنقيطي في شرحه على نظمه رشد الغافل ان مص دماء القلب أو نزع القلب نفسه منه مايكون عن طبع كما هو من جماعة في الهند اذا وجه احدهم نفسه لقتل شخص انتزع قلبه من صدره بالهمة والعزم الى آخر ماقاله الاصل وحكاه عن ابن زكري في شرح النصيحة قال والغالب حصول المص المذكور والنزع عن كسب وهذا كثير في السودان سواء ولد في أرضهم أو في أرضنا وقال قبل و بعض الناس يسمي المص المذكور والنزع بسغنيا بضم السين المهملة وضم الغين المعجمة ونون ساكنة ومثناة تحية مفتوحة و بعضهم يسميه بالسلالة بفتح السين وتشديد اللام الاولى فالف فلام مخففة فهاء تأنيث اه وسيأتي في وصل الاوفاق ماقاله في شفاء من فعل به ذلك فترقب قلت وهذا النوع ونحوه من خواص النفوس هو الذي يلتبس به السحر كما لايخفى قال الأصل وتبعه ابن زكري في شرح النصيحة وخواص النفوس كثيرة لا تعد ولا تحصى والى تباين الاخلاق والخلق والسجايا والقوى كما ان المعادن كذلك الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة اه قال ابن الشاط وماقاله من ان في الحديث الاشارة الى ماذكره هو الظاهر منه و يحتمل غير ذلك والله تعالى اعلم اه (الوصل الرابع) الاوفاق وتسمى علم الاشكال وعلم الجداول وتسمى الاشكال والجداول بالمثلث والمربع والمخمس ونحوها اي كسبع السلالة الآتي وهي من الباطل اذا قصد بها اضرار أو نفع من لا يستحق ذلك شرعا مع ما في ذلك من الجرأة على أسماء الله تعالى والتصرف فيها لاغراض دنيوية ولهذا يقول بعضهم بابن البوني وأشكاله اما اذا أريد بها غرض لا اعتراض للشرع عليه فلا بأس به كمثلث الغزالي اي مملوء الوسط لتيسير العسير واخراج المسجون وايضاع الجنين من الحامل وتيسير الوضع وكل ماهو من هذا المعنى ونسب للغزالي لانه كان يعتني به كثيرا والا فقد قال بعضهم ان هذا المثلث بصورته الآتية يسمى بخاتم أبي

القرابة وان كثرت فنحن لا نريدها ولا نريد التامة التي هي الخصوصات بل الناقصة التي هي المشتركات وهي مطلق القرابة ومطلق النكاح ومطلق الولاء والدليل على حصر غير التامة في هذه الثلاث ان الامر العام بين جميع الاسباب التامة اما ان يمكن ابطاله اولا فان امكن فهو النكاح لانه يبطل بالطلاق وان لم يمكن ابطاله فاما ان يقتضي التوارث من الجانبين غالبا اولا فان اقتضي التوارث من الجانبين غالبا فهو القرابة وان لم يقتضه الا من احد الجانبين فهو الولاء لانه يرث

القرابة وان كثرت فنحن لا نريدها ولا نريد التامة التي هي الخصوصات بل الناقصة التي هي المشتركات وهي مطلق القرابة ومطلق النكاح ومطلق الولاء) قلت هذا الكلام الذي ذكره هنا مناقض في ظاهره لقوله ان اسباب القرابة وان كثرت فنحن لا نريدها لكنه انما اراد لا نريد مطلق القرابة من حيث هي القرابة لاخصوص كون القرابة بنوة مثلا ولكن نريد ماهو اخص من الاول واعم من الثاني وهو قرابة ما ونكاح ما وولاء ما ثم بين ذلك بما قرره ضابطا بعد هذا قال (والدليل على حصر غير التامة في هذه الثلاثة ان الامر العام بين جميع الاسباب التامة اما ان يمكن ابطاله اولا فان امكن فهو النكاح لانه يبطل بالطلاق وان لم يمكن ابطاله فاما ان يقتضي التوارث من الجانبين غالبا وهو القرابة اولا يقتضي الا من أحد الجانبين وهو الولاء لانه يرث

سعيد اه وكمسبع السلالة الآتي لكنهم ينهون عنها البتة سدا للذريعة كما في شرح سيدي عبد الله العلوي على نظمه رشد الغافل بتصرف وزيادة قال الاصل والأوفاق ترجع الى مناسبات الاعداد وجعلها على شكل مخصوص اه قال ابن الشاط تسامح في قوله انها ترجع الخ فانها ليست كذلك بل هي راجعة الى المساواة بحسب جمع مافي كل سطر من بيوت مربعاتها وجميع مافي البيوت الواقعة على القطر اه والشكل المخصوص اما مثلث كمثلث بدوح يكتب اذا أريد جلب خير في كاغد أو رق غزال هكذا

ب		د
و		ح

ثم يعلق في العنق ومثلث اجهزط يكتب اذا أريد دفع شر في كاغد أورق غزال هكذا

	ط	
ز	ه	ج
	ا	

وكمثلث الكلمتين المذكورتين يكتب اذا أريد كل من جلب الخير ودفع الشر ويرقم في خاناته اما حروف الكلمتين هكذا

ب	ط	د
ز	ه	ج
و	ا	ح

واما اعداد كل حرف منهما بحساب الجمل الكبير هكذا

٢	٩	٤
٧	٥	٣
٦	١	٨

وضابطه على اصطلاحهم انك لو جمعت الحروف المفردة في كل خانة من الخانات الثلاث من أي جهة أفقية او عمودية أو مستطيلة يكون مجموعها واحدا وهو عدد (١٥) وان تكون الارقام المكتوبة في الاركان الاربعة

من الخاتم زوجية وتسمى مزدوجات المثلث والارقام المكتوبة في الخانات الاخرى فردية وتسمى مفردات المثلث قاله بعضهم والخاتم المرقوم في خاناته كل من حروف الكلمتين او اعدادها هو خاتم أبي حامد الغزالي مملوء الوسط. قلت وذكر لي بعض الافاضل ان للغزالي مثلثا أيضا خالي الوسط وبين لي كيفية وضعه ومايبدأ به من خاناته وما يليه ومايختم به برقم واحد على مايبدأ به واثنين على ما يليه وهكذا الى ثمانية وان صورته هكذا

جبرائيل

١٥	٣٥	١٦
٣٤		٣٢
١٧	٣١	١٨

وضابطه انك لوجمعت أعداد الخانات العمودية او المستطيلة او الخانتين الافقية لكان مجموع كل من الخانات والخانتين الافقية واحدا وهو عدد (٦٦) وانك تكتب في وسطه الخالي حاجتك التي تريد قضاءها وتبتدى بعدد (٣١) وتختم بعدد (٣٥) فافهم واما مربع كمربع بدوح الذي ذكره البوني في شمس المعارف الكبرى وانه يكتب في رق طاهر ويعلق على الشخص لتيسير الفهم والحفظ والحكمة ولتعظيم القدر عند الناس وفي العالم العلوي والسفلي وعلى المسجون لاطلاقه من السجن سريعا وعلى الراية لهزم الاعداء من الكفرة والباغين ومافي معنى ذلك باذن الله تعالى وانه اما ان يرقم بالاعداد هكذا

٢	٤	٦	٨
٦	٨	٢	٤
٨	٦	٤	٢
٤	٢	٨	٦

واما ان يوضع محل الاعداد حروف هكذا

ب	د	و	ح
و	ح	ب	د
ح	و	د	ب
د	ب	ح	و

وذكر لكتابته شروطا واما مخمس واما مسدس واما مسبع كمسبع السلالة الذي ذكر الشيخ عبد الله العلوي في شرحه على نظمه رشد الغافل انه يكتب لشفاء من فعل به مص الدم او نزع القلب المسمى بالسلالة هذه الايات والجدول المسبع بعدها في ورقتين احداهما تجعل على

شروط

المولى الاعلى الاسفل ولايرث الاسفل الاعلى وقولنا غالبا احتراز من العمة ونحوها فانه يرثها ابن اخيها ولا ترثه

﴿ الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانعه ﴾

لم أر أحدا من الفرضيين يذكر الا أسباب التوارث وموانعه ولا يذكر أحد منهم شروطه قط وله

المولى الاعلى الاسفل ولا يرث الاسفل الاعلى وقولنا غالبا احتراز من العمة ونحوها فانه يرثها ابن اخيها ولا ترثه) قلت ما ذكره من سبب الحصر للاسباب الثلاثة في ثلاثة وان كان مفيدا للحصر ليس بسديد فان ما ذكره في النكاح وهو كونه يمكن ابطاله اجنبي عن كون النكاح سبب الميراث فانه لا يصح ان يكون النكاح اللاحق به الابطال سببا وانما يكون سببا النكاح الذى لم يلحقه ابطال فاذا ثبتت سببيته لم ترتفع لاستحالة رفع الواقع وماذكره في القرابة امر ثان عن كون سبب الارث ليس مطلق القرابة لان السببية ثابتة عنه مع عدم اطراده وماذكره في الولاء كذلك امر ثان عن كون سببيته ليست مطلقة والاولى ان يقال انهم ماحصروها في ثلاثة الا لكونها امورا مختلفة ثم لم يوجد سبب الميراث سواها ثم انها ليست اسبابا على الاطلاق بل مقيدة بتعيين من يرث بها قال (الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة أسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانعه) قلت ماقاله في صدر هذا الفرق صحيح ثم

النار وتبخر له والاخرى تعلق عليه وصورة كتابة الآيات والجدول هكذا ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واذا قرأت القرآن جعلنا بينك و بين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا، هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون، كما يئس الكفار من أصحاب القبور وقد نظم بعضهم ضبطه بقوله

وان ترد لجدول السلاله * فخذه بالنظم وع المقاله
بجدول مسبع بعد الآيات * معمر بذى الحروف بالثبات
فج شث ظخز بصدر اول * وابدا بثانيها واختم باول
وانح لذاك النحو حتى تنتهى * بيوته فخذ لذا النظم الشهى

ف	ج	ش	ث	ظ	خ	ز
ج	ش	ث	ظ	خ	ز	ف
ش	ث	ظ	خ	ز	ف	ج
ث	ظ	خ	ز	ف	ج	ش
ظ	خ	ز	ف	ج	ش	ث
خ	ز	ف	ج	ش	ث	ظ
ز	ف	ج	ش	ث	ظ	خ

قال الاصل وللاوفاق كتب موضوعة لتعريف كيف توضع حتى تصبر على هذه النسبة من الاستواء وهى كلما كثرت كان وضعها اعسر والضوابط الموضوعة لها حسنة نفيسة لا تنخرم اذا عرفت اعنى فى صورة الوضع واما ما ينسب اليها من الآثار فقليلة الوقوع أوعديمته اه وقال ابن الشاط ما قاله صحيح

وتبعه ابن زكرى فى شرح النصيحة وكذا الشيخ عبد الله العلوى في شرحه على نظمه رشد الغافل الا أنه قال بعد ولشفاء من فعل به المص للدم والنزع للقلب المسمى بالسلالة تكتب هذه الآيات والجدول بعدها الخ والمعاصر الفاضل الشيخ محمد حبيب الله من أبيات نظمها في مسبع السلالة قوله

هذا مسبع لسحر دافع * وانه فى بابه لنافع
يعرف عند علماء السر * مسبع السل مفيد الضر
وهو مجرب فقد جربته * ونفعه اذ ذاك قد وجدته
وكيف لا وهو كلام طيب * والعلما فى أخذه قد رغبوا
وفيه أسماء لمولانا علا * يحصل نفعها لمن ذا استعملا
ونفعه اشتهر فى بلادى * وطننا من حاضر و بادى
وهو مضاف لكلام الله * فى خمس آيات على تناهي
تناسب الدفع لكل شر * لاسيما ان كان شر السحر

وأفادنى ان شيخ أشياخه سيدى محمد الخليفة بن الشيخ سيدى المختار الكنتي فى كتابه الطرائف اعترض قول الاصل أو عديمته بانه غير صحيح بالتجربة قال وأما قوله فقليلة الوقوع فغير بعيد لفقد شرطها فى الناس وهو التقوى اما اذا تحقق الشرط فتحقق المشروط ضرورى اه والله تعالى أعلم (الوصل الخامس) الطلسمات حقيقتها نقش اسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب على زعم اهل الطلاسم في جسم من المعادن اوغيرها تحدث بها آثار خاصة ربطت بها فى مجارى العادات ولا بد مع ذلك من قوة نفس صالحة لهذه الاعمال فليس كل النفوس مجبولة على ذلك بل بعض الناس لا تجرى الخاصية المذكورة على يده فلابد فى الطلسم من هذه الاربعة

شروط قطعا كسائر أبواب الفقه فان كانوا قد تركوها لانها معلومة فاسباب التوارث معلومة أيضا فالصواب استيعاب الثلاثة كسائر أبواب الفقه وان قالوا لا شروط للتوارث بل أسباب وموانع فقط فضوابط الاسباب والشروط والموانع تمنع من ذلك وقد قال الفضلاء اذا اختلفتم فى الحقائق فحكموا الحدود وقد تقدم أول الكتاب في الفروق ان السبب يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم فبهذه الحدود والضوابط يظهر أن للتوارث شروطا وها أنا أذكرها على هذا الضابط فأقول شروط التوارث ثلاثة كالاسباب تقدم موت الموروث على الوارث واستقرار حياة الوارث بعده كالجنين

قال (وها أنا أذكرها على هذا الضابط فاقول شروط التوارث ثلاثة كالاسباب تقدم موت الموروث على الوارث واستقرار حياة الوارث بعده كالجنين) قلت لا حاجة الى ذكر الموروث وجعله شرطا وحياة الوارث بعده شرطا آخر ولا يصح أن يكون موت الموروث بنفسه قبل موت الوارث شرطا لامتناع توريث من يتعذر العلم فيهما بالتقدم والتاخر واصحة التوريث بالتعمير في المفقود بل الصحيح أن شرط الارث واحد وهو العلم أو الحكم بحياة الوارث بعد موت الموروث و بنسبته ورتبته منه

الأول الاسماء المخصوصة والثانى تعلقها ببعض اجزاء الفلك والثالث جعلها في جسم من الأجسام والرابع قوة النفس الصالحة لهذه الاعمال قاله الاصل وقال ابن الشاط وهي ممنوعة شرعا ثم من اعتقد لها فعلا وتأثيرا فذلك كفر والا فعلمها معصية غير كفر اما مطلقا واما ما يؤدى منها الى مضرة دون ما يؤدى الى منفعة والله تعالى أعلم اه بلفظه (الوصل السادس) العزائم قال الاصل حقيقتها كلمات واسماء يزعم اهل هذا العلم انها تعظمها الملائكة فمتى اقسم عليها بها اطاعت واجابت وفعلت ما طلب منها فالمعزم يقسم بتلك الاسماء على ذلك الملك فيحضر القبيل من الجان الذى طلبه او الشخص منهم فيحكم فيه بما يريد وذلك انهم يزعمون ان سليمان عليه السلام لما اعطاه الله الملك وجد الجان يعبثون ببني آدم و يسخرون بهم في الاسواق و يخطفونهم من الطرقات فسأل الله تعالى ان يولى على كل قبيل من الجان ملكا يضبطهم عن الفساد فولى الله تعالى الملائكة على قبائل الجن فمنعوهم من الفساد ومخالطة الناس والزمهم سليمان عليه السلام سكنى القفار والخراب من الارض دون العامر ليسلم الناس من شرهم و يزعمون ايضا ان لكل نوع من الملائكة أسماء امرت بتعظيمها فاذا عنى القبيل من الجان أو الشخص منهم ذكر المعزم الاسماء التي تعظمها تلك الملائكة ليحضر وانه من عنى وافسد من الجان ليحكم فيه بما يريد ويزعمون أيضا ان هذا الباب انما دخله الخلل من جهة عدم ضبط تلك الاسماء فانها أعجمية لا يدرى وزن صيغها وان كل حرف منها يشك فيه هل هو بالضم او الفتح او الكسر وربما

اسقط النساخ بعض حروف الاسم من غير علم فيختل العمل فان المقسم به لفظ آخر لا يعظمه ذلك الملك فلا يجيب فلا يحصل مقصود المعزم قاله الاصل وصححه ابن الشاط الا انه قال ولم يذكر حكم العزائم في الشرع و ينبغي ان يكون حكمها حكم الرقى اذا تحققت وتحقق ان لا محذور في تلك الالفاظ اه فافهم (الوصل السابع) الاستخدامات لروحانيات الكواكب ولملوك الجان حقيقتها كلمات خاصة موضوعة فى كتب اهل هذا العلم يزعمون انها اذا حصلت مع البخور الخاص واللباس الخاص على الذى يباشر البخور وقد ومع الافعال الخاصة التي استوعبوا فى كتبهم اشتراطها كانت روحانية ذلك الكوكب مطيعة له وكذلك يكون كل ملك من ملوك الجان مطيعا له وذلك انهم يزعمون أن للكواكب ادراكات روحانية فاذا قوبلت الكواكب او ملوك الجان ببخور خاص ولباس خاص على الذى يباشر البخور بما تقدمت منه افعال خاصة منها ما هو محرم فى الشرع كاللواط ومنها ما هو كفر صريح كالسجود للكواكب أو ملك الجن وكذلك الالفاظ التى يخاطب بها الكواكب او ملك الجن منها ما هو كفر صريح كندائه بلفظ الآلهية ونحو ذلك ومنها ما هو غير محرم على قدر تلك الكلمات الموضوعة فى كتبهم والغالب عليهم الكفر فلا جرم لا يشتغل بهذه الامور مفلح قاله الاصل وسلمه ابن الشاط والله سبحانه وتعالى أعلم (خاتمة) أسأل الله حسنها فى تبصرة ابن فرحون قال الباجي قد ذكر الناس فى أمر العين وجوها أصحها أن يكون الله سبحانه قد أجرى العادة عند تعجب الناظر من أمر ونطقه دون أن يبرك أن يمرض المتعجب منه أو يتلف أو يتغير لا ان العائن اذا برك وهو أن يقول بارك الله فيه بطل المعنى الذى يخاف من العين ولم يكن له تأثير فان لم يبرك أوقع الله ما أجرى به العادة عند ذلك وقد يتلافى ذلك بعد وقوعه بما أمر به النبى صلى الله عليه وسلم اه وقال ابن العربى البارى سبحانه هو الخالق لما فى السموات والارض وليس فيها حركة ولا سكنة ولا كلمة ولا لفظة الا سبحانه خالقها فى العبد وهو مقدرها

والعلم بالقرب والدرجة التى اجتمعا فيها احترازا من موت رجل من مضر أو قريش لا يعلم له قريب فان ميراثه لبيت المال مع ان كل قرشي ابن عمه ولا ميراث لبيت المال مع ابن عم لكنه فات شرطه الذى هو العلم بدرجته منه فما من قرشي الا لعل غيره أقرب منه فهذه شروط لا يؤثر وجودها الا فى نهوض الاسباب لترتب مسبباتها عليها يلزم من عدمها العدم ولا يلزم من وجودها من حيث هو وجود ولا عدم بل الوجود ان وقع فهو لوجود الاسباب لا لها وان وقع العدم عند وجودها فلعدم السبب أو لوجود المانع فهذه حقيقة الشرط قد وجدت فى هذه الثلاثة فتكون شروطا

قال (والعلم بالقرب و بالدرجة التى اجتمعا فيها احترازا من موت رجل من مضر أو من قريش لا يعلم له قريب فان ميراثه لبيت المال مع ان كل قرشي ابن عمه ولا ميراث لبيت المال مع ابن عم لكنه فات شرطه الذى هو العلم بدرجته منه فما من قرشي الا لعل غيره أقرب منه) قلت ما قاله فى ذلك صحيح غير انه نقصه الحكم بالقرب والدرجة اذا لم يكن ذلك معلوما ولكنه ثبت نسبه عند الحاكم قال (فهذه شروط لا يؤثر وجودها الا فى نهوض الاسباب لترتب مسبباتها عليها يلزم من عدمها العدم ولا يلزم من وجودها من حيث هو وجود ولا عدم بل الوجود ان وقع فهو لوجود الاسباب لا لها وان وقع العدم عند وجودها فلعدم السبب أو لوجود المانع فهذه حقيقة الشرط قد وجدت فى هذه الثلاثة فتكون شروطا) قلت قد ثبت انه شرط واحد وهو العلم بحياة

له هو تعالى رتب أفعاله ورتب أسبابها ورتب العوائد على أسباب مثال ذلك العين فان النفس اذا رأت صورة تستحسنها فغلب ذلك عليها واستولى ذلك على الغالب فان لم تنطق بحرف لم يخلق الله شيأ وان نطقت بالاستحسان والتعجب من الجمال فقد أجرى الله العادة بانه اذا خلق النطق بالاستحسان والتعجب مثلا من العائن خلق الله تعالى فى بدن المعين المرض والهلكة على قدر ما يريد الله عز وجل فلذلك نهى العائن عن القول والبارى تعالى وان كان قد سبق فى حكمه الوجود بذلك فقد سبق من حكمته ان العائن اذا برك سقط حكم فعله ولم يظهر له اثر والبارى سبحانه يرد قضاءه بقضائه ومن حكمته ان جعل وضوء العائن يسقط اثر عينه وذلك بخاصة لا يعلمها الا الخالق الخاص والعام وكذلك ما يحدث عند قول الساحر وفعله فى جسم المسحور او ماله وضعه الله تعالى فى الارض بمشيئته وحكمته ومن فصول الشريعة وفضلها وحكمتها البالغة ما وضعه الله تعالى من الرقا من اذهاب الامراض من الابدان بها وابطال سحر الساحر ومن عين العائن عند الاسترقاء بها ودفع كل ضرر باذن الله تعالى والبارى تعالى هو الذى خلق الشفاء عند الاسترقاء كما خلق الشفاء من الداء عند استعمال الدواء ولاحظ للدواء فى ذلك ولا يصح فى عقل عاقل ان يكون جماد فاعلا وكما أن الله سبحانه يصرف الاعمال الغريبة داخل البدن بالادوية كذلك يصرفها خارج البدن بالرقا والتعويذ وقد شاهدنا ذلك والشاهد اقوى من الدليل النظرى اه والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿الفرق الخامس والاربعون والمائتان بين قاعدة قتال البغاة وقاعدة قتال المشركين وكذا بينهم وقتالهم وبين المحاربين وقتالهم﴾

فيفرق بينهم وبين المحاربين بوجهين (الاول) البغاة قال ابن بشير هم الذين يخرجون على الامام يبغون خلعه اومنع الدخول فى طاعته ومنع حق واجب بتاويل فى ذلك كله وقاله الشافعى وابو حنيفة واحمد ابن حنبل رضى

وقد تقدم أيضا أول الكتاب أن الشرط اذا شك فيه يلزم من ذلك العدم وكذلك السبب ولا يلزم من الشك فى المانع العدم بل يترتب الثبوت بناء على السبب وهذا أيضا يوضح لك شرطية هذه الثلاثة مع انهم لم يذكروها فى الاسباب التى ذكروها ولا فى الموانع بل اهملت وذكرها متعين وقد تقدم ذكر الاسباب واما الموانع فاقصى ما ذكر فيها انها خمسة وغالب الناس على انها ثلاثة الكفر والقتل والرق وزاد بعضهم الشك احترازا من أهل السفينة أو الردم فانه لاميراث بينهم واللعان فانه يمنع من ارث الاب والارث منه فقد ظهر الفرق بين القواعد

الوارث بعد موت المورث وبقرابته ورتبته منه أو الحكم بذلك قال (وقد تقدم أيضا أول الكتاب أن الشرط اذا شك فيه يلزم من ذلك العدم وكذلك السبب ولا يلزم من الشك فى المانع العدم بل يترتب الثبوت بناء على السبب وهذا ايضا يوضح شرطية لك هذه الثلاثة مع انهم لم يذكروها فى الاسباب التى ذكروها ولا فى الموانع بل اهملت وذكرها متعين) قلت قد تبين أنها ليست ثلاثة بل شرط واحد فقط قال(وقد تقدم ذكر الاسباب واما الموانع فاقصى ما ذكر فيها أنها خمسة وغالب الناس على انها ثلاثة الكفر والقتل والرق وزاد بعضهم الشك احترازا من أهل السفينة أو الردم فانه لاميراث بينهم واللعان فانه يمنع من ارث الاب والارث منه فقد ظهر الفرق بين القواعد

 الله عنهم قال الاصل وما علمت فى ذلك خلافا اه والمحاربون جمع محارب وهو كما فى خليل واقرب المسالك قاطع الطريق لمنع سلوك أو آخذ مال محترم ولو لم يبلغ نصابا او البضع احرى على وجه يتعذر معه الغوث او مذهب عقل ولو انفرد ولو ببلد كمسقى نحو سيكران اذالك ومخادع مميز لأخذ ما معه بتعذر غوث وداخل زقاق اودار ليلا اونهارا لأخذ مال بقتال (الوجه الثانى) نقل صاحب الجواهر عن عبد الملك ان البغاة ولو قاضيا او اخذوا الزكاة او أقاموا حدا نفذ ذلك كله للضرورة مع التاويل وبه قالت الشافعية ورده ابن القاسم كله لعدم الولاية وليس كذلك المحاربون ويفرق بين قتالهم وقتال المحاربين بخمسة وجوه (الاول) ان المحاربين يقاتلون مدبرين بخلاف البغاة (الثانى) انه يجوز تعمد قتلهم بخلاف البغاة (الثالث) انهم يطالبون بما استهلكوا من دم أو مال فى الحرب وغيرها بخلاف البغاة (الرابع) انه يجوز حبس اسراهم لاستبراء أحوالهم بخلاف البغاة (الخامس) أن ما أخذوه من الخراج والزكاة لا يسقط عمن كان عليه كالغاصب بخلاف البغاة ويفرق بين قتالهم وقتال المشركين باحد عشر وجها الاول أن يقصد بقتالهم ردعهم لا قتلهم بخلاف المشركين الثانى أن يكف عن مدبرهم بخلاف المشركين الثالث أن لا يجهز على جريحهم بخلاف المشركين الرابع أن لا يقتل اسراهم بخلاف المشركين الخامس أن لا تغنم أموالهم بخلاف المشركين السادس ان لا تسبى ذراريهم بخلاف المشركين السابع ان لا يستعان على قتالهم بمشرك بخلاف

المشركين الثامن ان لاندعهم على مال بخلاف المشركين التاسع ان لا تنصب عليهم الرعادات بخلاف المشركين العاشر ان لا تحرق عليهم المساكن بخلاف المشركين الحادي عشر ان لايقطع شجرهم بخلاف المشركين قاله الاصل وسلمه ابن الشاط والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة ماهو شبهة تدرأ بها الحدود والكفارات وقاعدة ماليس كذلك ﴾

وهو ان ضابط الشبهة المعتبرة في اسقاط الحدود والكفارات فى افساد صوم رمضان أمران (الامر الاول) ان لا تخرج عن شبهات ثلاث (الاولى) الشبهة فى الواطىء كاعتقاد ان هذه الاجنبية امرأته او مملوكته أو نحو ذلك فالاعتقاد الذى هو جهل مركب وغير مطابق يقتضى عدم الحد من حيث أنه معتقد الاباحة وعدم المطابقة فى اعتقاده يقتضى الحد فحصل الاشتباه وهى عين الشبهة (الثانيه) الشبهة فى الموطوأة كالامة المشتركة اذا وطئها أحد الشريكين فما فيها من نصيبه يقتضى عدم الحد ومافيها من ملك غيره يقتضى الحد فحصل الاشتباه وهى عين الشبهة (الثالثة) الشبهة في الطريق كاختلاف العلماء فى اباحة الموطوءة كنكاح المتعة ونحوه فان قول المحرم يقتضى الحد وقول المبيح يقتضي عدم الحد فحصل الاشتباه وهى عين الشبهة (الامر الثانى) تحقق شرطها وهو اعتقاد المقدم مقارنة السبب المبيح وان اخطأ فى حصول السبب والى أمثلة ذلك قال مالك فى المدونة فى كتاب الصيام اذا جامع فى رمضان ناسيا فظن ان ذلك يبطل صومه فتعمد الفطر ثانية او امرأة رأت الطهر فى رمضان ليلا فلم تغتسل حتى أصبحت فظنت أنه لا صوم لمن لم يغتسل قبل الفجر فاكلت او مسافر قدم الى أهله ليلا فظن ان من لم يدخل نهارا قبل أن يمسي ان صومه لايجزئه وان له ان يفطر فافطر أو عبد بعثه سيده فى رمضان يرعى غنما له على مسيرة ميلين أو ثلاثة فظن أن ذلك سفر فافطر فليس على هؤلاء الا القضاء بلا كفارة اه وقال الاصل ونظير هذه الامثلة فى الكفارات في الحدود ان يشرب خمرا يعتقد انه فى الوقت الحاضر خل أو يطأ امرأة اجنبية يعتقد أنها امرأته اوجاريته فى الوقت الحاضر وضابط الشبهة التى لا تعتبر فى اسقاط الحدود والكفارات فى فساد صوم رمضان ايضا امران (الامر الاول) الخروج عن الشبهات الثلاث المذكورة كمن تزوج خامسة او مبتوتة ثلاثا قبل زوج او اخته من الرضاع او النسب او ذات محرم عامدا عالما بالتحريم أو انتهك حرمة رمضان بالفطر (الامر الثانى) ان لايتحقق الشرط المذكور والى امثلة قال ابن القاسم عقب ما تقدم عن مالك في المدونة فى كتاب الصيام وما رأيت مالكا يجعل الكفارة فى شىء من هذه الوجوه على التاويل الا امرأة قالت اليوم أحيض وكان يوم حيضها ذلك فافطرت اول نهارها وحاضت فى آخره والذى يقول اليوم يوم حماى فيأكل فى رمضان متعمدا فى أول النهار ولم يمرض فى آخره مرضا لايقدر على الصوم معه فقال عليهما القضاء والكفارة اه وقال الاصل ونظير الحائض والمريض فى الكفارات فى الحدود ان يشرب خمرا يعتقد انه سيصير خلا او يطأ امرأة يعتقد انه سيتزوجها

الثلاثة وهو المقصود

﴿ الفرق الثانى والخمسون والمائتان بين قاعدة مايحرم من البدع وينهى عنه وبين قاعدة مالا ينهي عنه منها ﴾

اعلم ان الاصحاب فيما رأيت متفقون على انكار البدع نص على ذلك ابن أبى زيد وغيره والحق التفصيل وانها خمسة اقسام (قسم) واجب وهو ماتناوله قواعد الوجوب وادلته من الشرع كتدوين القرآن والشرائع اذا خيف عليها الضياع فان التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب اجماعا واهمال ذلك حرام اجماعا فمثل هذا النوع لا ينبغى ان يختلف في وجوبه (القسم الثانى) محرم وهو بدعة تناولتها قواعد التحريم وادلته من الشريعة كالمكوس والمحدثات من المظالم المنافية لقواعد

الشريعة

الثلاثة وهو المقصود) قلت لا يصح القول بان الموانع خمسة بل هى ثلاثة فقط فان الشك في اهل السفينة والردم انما منع من الميراث لانه من فقد ان الشرط وهو العلم او الحكم بتقدم موت الموروث وكذلك اللعان ليس بمانع بل هو سبب فى فقدان السبب وهو النسب وليت شعرى لم لم يحكم هنا الحدود كما ذكره قبل عن الفضلاء وجميع ماذكره فى الفرقين بعد هذا صحيح وكذلك ما قال فى الفرق بعدها وهو الرابع والخمسون والمائتان الاوله وقيل بالعكس فانى لاأدرى الآن مراده بذلك وماقال فى الفرق الخامس والخمسين والمائتين صحيح

فان الحد لايسقط. لعدم اعتقاد مقارنة العلم لسببه قال ووجه الفرق بين هذه المسائل و بين مسائل تحقق الشرط المتقدمة
ان تلك اعتقد فيها المقدم عليها اقتران السبب المبيح فاوقعت الاباحة فيها قبل سببها فالمقدم فى هاته مصيب من حيث ان
كلا من المرض والحائض وصيرورة الخمر خلا والعقد على الاجنبية مبيح ومخطىء فى التقديم للحكم على سببه والمقدم فى
تلك مخطىء فى حصول السبب مصيب في اعتقاده المقارنة وانه لم يقصد تقديم الحكم على سببه فعذر بالتاويل الفاسد
فى تلك ولم يعذر في هاته بالتاويل الفاسد وسر الفرق ان تقديم الحكم على سببه بطلانه مشهور غير ملتبس فى الشريعة
فلا صلاة قبل الزوال ولا صوم قبل الهلال ولا عقوبة قبل الجنايات وهو كثير لايعد ولا يحصي حتى لا يكاد يوجد خلافه
البتة وماهو مشهور لايكون اللبس فيه عذرا واما اشتباه صورة الاسباب المبيحة وتحقيق شروطها ومقاديرها فلا يعلمه
الا فحول الفقهاء وتحقيقه عسير على أكثر الناس فكان اللبس فيه عذرا قال وحديث ادرأوا الحدود بالشبهات الذى يستدل
به الفقهاء على هذه الاحكام وان لم يصح الا ان معتمدنا فيها ماقاله بعض الفضلاء من انه حيث أجمعنا على اقامة الحد كان
سالما عن الشبهة وما قصر عن محل الاجماع لايلحق به عملا بالاصل حتى يدل بدليل على اقامة الحد فى صور الشبهات اهـ
وهو حسن هذا تهذيب مافى الاصل وصححه ابن الشاط والله سبحانه وتعالى أعلم

(الفرق السابع والاربعون والمائتان بين قاعدة القذف اذا وقع من الزوج الواحد لزوجاته المتعددات يتعدد اللعان بتعددهن فقذفهن في مجلس او مجلسين وبين قاعدة الجماعة يقذفهم الواحد يتحد الحد فيه عندنا) فان قام به واحد من الجماعة سقط كل قذف قبله وقاله ابو حنيفة أيضا الا انه بناه على ان حد القذف حق لله فصح التداخل فيه
وقال الشافعي واحمد بن حنبل ان قذفهم بكلمات متفرقة فعليه لكل واحد حد أو بكلمة واحدة فقولان عندهما
و بنيا ذلك على قولهما ان حد القذف حق لآدمى فيتعدد وعندنا في ان حد القذف حق لله تعالى أم لا قولان حكاهما
العبدى واللخمى وغيرهما فكان يلزمنا ان يكون عندنا قولان بالتعدد كما قال الشافعى وابن حنبل بناء على انه حق لآدمي
وبالاتحاد كما قلنا نحن وأبو حنيفة بناء على انه حق لله تعالى الا ان حجتنا على الاقتصار على الاتحاد وجوه (الوجه الاول)
ان هلال ابن أمية العجلانى رمي امرأته بشريك بن سمحاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم حد فى ظهرك او تلتعن ولم
يقل حدان (الوجه الثاني) ان عمر رضى الله عنه جلد الشهود على المغيرة حدا واحدا مع ان كل واحد منهم قذف المغيرة
والمزنى بها (الوجه الثالث) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حد قذفة عائشة رضى الله عنها ثمانين ثمانين رواه
أبو داود مع انهم قذفوا عائشة رضي الله عنها وصفوان بن المعطل (الوجه الرابع) القياس على حد الزنا (الوجه الخامس)
ان احتجاجهم بالقياس على قذف الزوج لزوجاته الاربع يحتاج للعانات اربع مدفوع بالفرق بينهما بوجوه (الاول)
ان اللعان ايمان والايمان لاتتداخل فلو وجب لجماعة ايمان لم تتداخل بخلاف الحدود (الثانى) ان أحكام اللعان
لما تعددت واختلفت وهى توجه الحد على المرأة وانتفاء النسب والميراث وتأبد التحريم ووقوع الفرقة أمكن ثبوت

الشريعة كتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية من لايصلح لها بطريق التوارث
وجعل المستند لذلك كون المنصب كان لابيه وهو فى نفسه ليس باهل (القسم الثالث) من البدع
مندوب اليه وهو ماتناولته قواعد الندب وادلته من الشريعة كصلاة التراويح واقامة صور الائمة
والقضاء وولاة الامور على خلاف ما كان عليه أمر الصحابة بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية
لاتحصل الا بعظمة الولاة فى نفوس الناس وكان الناس فى زمن الصحابة معظم تعظيمهم انما
هو بالدين وسابق الهجرة ثم اختل النظام وذهب ذلك القرن وحدث قرن آخر لا يعظمون
الا بالصور فيتعين تفخيم الصور حتي تحصل المصالح وقد كان عمر يأكل خبز الشعير والملح
ويفرض لعامله نصف شاة كل يوم لعلمه بان الحالة التى هو عليها لوعملها غيره لهان فى نفوس
الناس ولم يحترموه وتجاسروا عليه بالمخالفة فاحتاج الى ان يضع غيره فى صورة اخرى لحفظ النظام
ولذلك لما قدم الشام ووجد معاوية بن أبي سفيان قد اتخذ الحجاب وأرخي الحجاب واتخذ
المراكب النفيسة والثياب الهائلة العلية وسلك مايسلكه الملوك فسأله عن ذلك فقال انا بأرض
نحن فيها محتاجون لهذا فقال له لا آمرك ولا انهاك ومعناه أنت اعلم بحالك هل انت محتاج الى
هذا فيكون حسنا أو غير محتاج اليه فدل ذلك من عمر وغيره على ان احوال الائمة و ولاة
الامور تختلف باختلاف الاعصار والامصار والقرون والاحوال فلذلك يحتاجون الى تجديد

براءة هذه دون هذه بحد او بغير ذلك من الاحكام فناسب افراد كل واحدة بلعان لتوقع ثبوت بعض تلك الاحكام في بعض دون الباقي والمقصود بحد القذف واحد وهو التشفي وذلك يحصل بجلد واحد (والثالث) ان الزوجية مطلوبة للبقاء فناسب التغليظ بالتعدد وليس بين القاذف والمقذوف مايقتضي ذلك (الوجه السادس) ان احتجاجهم بان حد القذف حق لآدمي فلا يدخله التداخل كالغصب أوغيره وبانه لا يسقط بالرجوع فلا يتداخل كالاقرار بالمال مدفوعان بانه لا يتكرر في الشخص الواحد فاوغلب فيه حق الآدمي لم يتداخل في الشخص الواحد كالم يتداخل الاتلاف (الوجه السابع) ان قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة لا يقتضي لغة من جهة مقابلة جمع المحصنات بجلد ثمانين ان حد الجماعة يكون حدا واحدا ويحصل التداخل وان تخيله الطرطوشي من أصحابنا وجماعة من الفقهاء وذلك لان القاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع في اللغة تارة توزع الأفراد على الافراد كقوله ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فلا يصح الا التوزيع وأن من كل واحد رهنا يؤمر به وكقولنا الدنانير للورثة وتارة لا يوزع الجمع على الجمع بل يثبت أحد الجمعين لكل فرد من الجمع الآخر نحو الثمانون جلد القذف أوجلد القذفة ثمانون وتارة يثبت الجمع للجمع ولا يحكم على الافراد نحو الحدود للجنايات اذا قصد أن المجموع للمجموع وتارة يرد اللفظ محتملا للتوزيع وعدمه كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات

لهم جنات فيحتمل أن يكون لكل واحد من المؤمنين عدد جنات بمعنى بساتين داخل الجنة ومنازل ويحتمل أن توزع فيكون لبعضهم جنة الفردوس ولبعض جنة المأوى ولبعضهم أعلى عليين واذا اختلفت أحوال مقابلة الجمع بالجمع وجب أن يعتقد أنه حقيقة في أحد هذه الاحوال الثلاث لئلا يلزم الاشتراك أوالمجاز فيبطل استدلال الطرطوشي وجماعة الفقهاء به على مقابلة الجماعة المقذوفة بحد واحد هذا

زخارف وسياسات لم تكن قديما وربما وجبت في بعض الاحوال (القسم الرابع) بدع مكروهة وهي ماتناولته ادلة الكراهة من الشريعة وقواعدها كتخصيص الايام الفاضلة او غيرها بنوع من العبادات ومن ذلك في الصحيح ماخرجه مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام أوليلته بقيام ومن هذا الباب الزيادة في المندوبات المحدودات كما ورد في التسبيح عقيب الصلوات ثلاثة وثلاثين فيفعل مائة وورد صاع في زكاة الفطر فيجعل عشرة آصع بسبب ان الزيادة فيها اظهار الاستظهار على الشارع وقلة ادب معه بل شان العظماء اذا حددوا شيئا وقف عنده والخروج عنه قلة ادب والزيادة في الواجب أو عليه أشد في المنع لانه يؤدي الا ان يعتقد ان الواجب هو الاصل والمزيد عليه ولذلك نهي مالك عن ايصال ست من شوال لئلا يعتقد انها من رمضان وخرج ابو داود في سننه ان رجلا دخل الى مسجد رسول الله صلى الله عليه فصلى الفرض وقام ليصلي ركعتين فقال له عمر بن الخطاب اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك فبهذا هلك من كان قبلنا فقال له عليه السلام أصاب الله بك يا ابن الخطاب يريد عمر ان من قبلنا وصلوا النوافل بالفرائض فاعتقدوا الجميع واجبا وذلك تغيير للشرائع وهو حرام اجماعا (القسم الخامس) البدع المباحة وهي ماتناولته ادلة الاباحة وقواعدها من الشريعة كاتخاذ المناخل للدقيق ففي الآثار

تهذيب ما في الاصل وصححه ابن الشاط قلت وفي نفسي شيء من قول الاصل وجب أن يعتقد أنه حقيقة الخ وذلك انه ان أراد حقيقة في أحد هذه الاحوال الثلاث بلا تعيين لذلك الاحد وانما يتعين بالقرينة كان هذا عين الاشتراك فلا يصح قوله لئلا يلزم الاشتراك وان أنه حقيقة في أحدها مع التعيين كان هذا هو الحقيقة والمجاز فلا يصح قوله أو المجاز ثم قد يقال أراد بالحقيقة الماهية الكلية الصادقة على الافراد الثلاثة كالانسان على افراده فيصح قوله لئلا يلزم الخ بشقيه ويكون استعماله في واحد من الثلاث حقيقة ان كان من حيث كونه فردا ومجازا ان كان من حيث خصوصه على الصحيح والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثامن والاربعون والمائتان بين قاعدتي الحدود والتعازير ﴾

وهو من عشرة وجوه (الوجه الاول) ان الحد مقدر شرعا والتعزير غير مقدر شرعا بل قد اتفقوا على عدم تحديدا فله واختلفوا في تحديد أكثره فعندنا غير محدود بل بحسب الجناية والجاني والمجني عليه وفي تبصرة ابن فرحون قال المازري في بعض الفتاوى واما تحديد العقوبة فلا سبيل اليه عند احد من أهل المذهب وقال في المعلم ومذهب مالك رحمه الله تعالى انه يجيز في العقوبات فوق الحد وقال فيه ايضا ومشهور المذهب انه يزاد على الحدود وقد امر مالك بضرب رجل وجد مع صبي قد جرده وضمه الى صدره

فضر به ار بمائة فانتفخ ومات ولم يستعظم مالك ذلك اه المراد قال الاصل لنا وجهان (الاول) اجماع الصحابة فان معن بن زائدة زور كتابا على عمر رضي الله عنه ونقش خاتما مثل نقش خاتمه فجلده مائة فشفع فيه قوم فقال اذ كرتموني الطعن وكنت ناسيا فجلده مائة اخرى ثم جلده بعد ذلك مائة اخرى ولم يخالفه احد فكان ذلك اجماعا وفي التبصرة قال المازري وضرب عمر رضي الله عنه منيعا أكثر من الحد اى ولم ينكر عليه احد من الصحابة والاولى (الثاني) ان الاصل مساواة العقوبات للجنايات قال الاصل وقال ابو حنيفة لا يجاوز به اى بالتعزير اقل الحدود وهو اربعون حد العبد بل ينقص منه سوط وللشافعي في ذلك قولان وفي التبصرة و بقول ابي حنيفة قال الشافعي وقال ايضا لا يبلغ عشرين وفيها ايضا ولم يزد احمد بن حنبل في العقوبات على العشرة قال الاصل واحتجوا بما في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجلدوا فوق عشر جلدات في غير حد من حدود الله واجاب اصحابنا عنه باجوبة منها ما قال ابن الشاط واغفله الشهاب وهو اصحها واقواها ان لفظ الحدود في لفظ الشرع ليس مقصورا على الزنا وشبهه بل لفظ الحدود في عرف الشرع متناول لكل مأمور به ومنهي عنه فالتعليق على هذا من جملة حدود الله تعالى والمراد بغير حدود الله في الحديث جلد غير المكلفين كالصبيان والمجانين والبهائم فافهم اه وعبارة المعلم كما في التبصرة وتأول اصحابنا الحديث على ان المراد بقوله في غير حد الخ اى في غير حق من حقوق الله تعالى وان لم يكن من المعاصي (٢٠٥) المقدر حدودها لان المعاصي كلها من حدود الله تعالى اه ومنها ان الحديث مقصور على زمنه عليه الصلاة والسلام لانه كان يكفي الجاني منه هذا القدر كما في المعلم قال الاصل اى وهو محمول على طباع السلف رضي الله عنهم كما قال الحسن انكم لتاتون اموراهي في اعينكم أدق من الشعر وان كنا لنعدها من الموبقات فكان يكفيهم قليل التعزير ثم تتابع الناس في المعاصي حتى زوروا خاتم عمر رضي الله عنه وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز تحدث للناس اقضية على قدر ما احدثوا من الفجور ولم يرد رضي الله عنه نسخ حكم بل المجتهد فيه ينتقل له الاجتهاد لاختلاف الاسباب (ومنها) انه لا يوافق ظاهر الحديث الا مذهب احمد ابن حنبل واما الاحناف والشافعية فانهم يزيدون على العشر فظاهر الحديث خلاف مذهبهم (والوجه الثاني) من الفروق ان الحدود واجبة النفوذ والاقامة على الائمة واختلفوا في التعزير فقال مالك وابو حنيفة رحمهما الله تعالى ان كان لحق الله تعالى وجب كالحدود الا ان يغلب على ظن الامام ان غير الضرب من الملامة والكلام مصلحة اى وان كان لحق آدمي لم يجب وفي تبصرة ابن فرحون فان تجرد التعزير عن حق آدمي وانفرد به حق السلطنة كان لولي الامر مراعاة حكم الاصلح في العفو والتعزير وله التشفيع فيه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اشفعوا الي و يقضي الله على لسان نبيه ما يشاء قال فلو تعافى الخصمان عن الذنب قبل الترافع الى ولي الامر سقط حق الآدمي وفي حق السلطنة والتقويم والادب وجهان أظهرهما عدم السقوط فله مراعاة الاصلح من الامرين والاصح انه لا يسقط التعزير باسقاط ما رجب بسببه ولو نص على العفو والاسقاط و يسقط باسقاطه ضمنا كما اذا عفا مستحق الحد عن الحد قبل بلوغ الامام اذ ليس للامام التعزير والحالة هذه لاندراجه في الحد الساقط وقيل لا يسقط اذ وجوب التعزير المقترن بالحد لمجرد حق السلطنة فلا ينبغي سقوطه باسقاط الحد من الاحكام السلطانية قال فلو كان الخصمان المتواهبان والدا وولدا فلا حق للولد في تعزير والده ثم يختص

الآثار اول شيء احدثه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل للدقيق لان تليين العيش واصلاحه من المباحات فوسائله مباحة فالبدعة اذا عرضت تعرض على قواعد الشريعة وادلتها فاي شيء تناولها من الادلة والقواعد الحقت به من ايجاب او تحريم او غيرهما وان نظر اليها من حيث الجملة بالنظر الى كونها بدعة مع قطع النظر عما يتقاضاها كرهت فان الخير كله في الاتباع والشر كله في الابتداع ولبعض السلف الصالح يسمي اباالعباس الابياني من اهل الاندلس ثلاث لوكتبن في ظفر لوسعهن وفيهن خير الدنيا والآخرة اتبع ولا تبتدع اتضع ولا ترتفع من تورع لا يتسع

﴿ الفرق الثالث والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة المحرمة وقاعدة الغيبة التي لا تحرم ﴾

قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا وقال عليه السلام الغيبة ان تذكر في المرء ما يكره ان سمع قيل يارسول الله وان كان حقا قال ان قلت باطلا فذلك البهتان فدل هذا النص على ان الغيبة ما يكرهه الانسان اذا سمعه وانه لا يسمى غيبة الا اذا كان غائبا لقوله ان سمع فدل ذلك على انه ليس بحاضر وهو يتناول جميع ما يكره لان ما من صيغ العموم (تنبيه) قال بعض العلماء استثنى من الغيبة ست صور (الاولى) النصيحة لقوله عليه السلام لفاطمة بنت قيس حين شاورته عليه السلام لما خطبها معاوية بن ابي سفيان وأبو جهم اما معاوية فرجل صعلوك لا مال له واما ابو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه فذكر عيبين فيهما ما يكرهانه لو سمعاه وابيح ذلك لمصلحة النصيحة و يشترط في هذا القسم ان

تعزيره لحق السلطنة فلولي الأمر فعل أحد الامرين وتعزيره للولد مشترك بين حق الوالد والسلطنة اهـ بلفظه وقال الشافعي رحمه الله تعالى هو غير واجب على الامام ان شاء أقامه وان شاء تركه أي مطلقا محتجا بوجهين (الاول) ما في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعزر الانصاري الذي قال له في حق الزبير في أمر السقي ان كان ابن عمتك يعني فسامحته وجوابه انه حق لرسول الله صلى الله عليه وسلم فجاز له تركه بخلاف حق الله تعالى لا يجوز له تركه كقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط فاذا قسط فتجب اقامته على أن تلك الكلمات كانت تصدر لجفاء الاعراب لا لقصد السب (والثاني) انه غير مقدر فلا يجب كضرب الاب والمعلم والزوج وجوابه ان غير المقدر قد يجب كنفقات الزوجات والاقارب ونصيب الانسان في بيت المال غير مقدر وهو واجب (الوجه الثالث) من الفروق ان الحدود وان جرت على الاصل والقاعدة من اختلاف العقوبات باختلاف الجنايات من جهة أن الشارع جعل حد الزنا مائة وحد القذف ثمانين وحد السرقة القطع وحد الحرابة القتل الا انها جرت على خلاف الاصل المذكور في مسائل (منها) أن الشرع سوى في الحد بين سرقة دينار وسرقة ألف دينار (ومنها) أنه سوى في الحد بين شارب قطرة من الخمر وشارب جرة مع اختلاف مفاسدهما جدا (ومنها) أنه جعل عقوبة الحر والعبد سواء مع أن حرمة الحر أعظم لجلالة مقداره بدليل رجم المحصن دون البكر لعظم مقداره مع أن العبيد انما ساوت الاحرار في السرقة والحرابة لتعذر التجزئة بخلاف الجلد (ومنها) انه سوى بين الجرح اللطيف الساري للنفس والعظيم في القصاص مع تفاوتهما (ومنها) انه سوى بين قتل الرجل العالم الصالح التقي الشجاع البطل مع الوضيع وأما التعزير فهو على وفق الاصل المذكور أبدا فيختلف دائما باختلاف الجنايات قال ابن فرحون في التبصرة ولا يختص بفعل معين ولا قول معين ونذكر من ذلك بعض ما وردت به السنة فما قال ببعضه أصحابنا وبعضه خارج غير المذهب (فمنها) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عزر الثلاثة الذين ذكرهم الله تعالى في القرآن الكريم بالهجر فهجروا خمسين يوما لا يكلمهم أحد وقصتهم مشهورة في الصحاح (ومنها) أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب ضبيعا الذي كان يسأل عن الذاريات وغيرها ويأمر الناس بالتفقه في المشكلات من القرآن ضربا وجيعا ونفاه الى البصرة أو الكوفة وأمر بهجره فكان لا يكلمه أحد حتى تاب وكتب عامل البلد الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخبره بتوبته فاذن للناس في كلامه (ومنها) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عزر بالنفي فأمر باخراج المخنثين من المدينة ونفيهم وكذلك الصحابة من بعده صلى الله عليه وسلم (ومنها) ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه حلق رأس نصر ابن الحجاج ونفاه من المدينة لما تشبب النساء به في الاشعار وخشي الفتنة بها (ومنها) ما فعله صلى الله عليه وسلم بالعرنيين (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم المرأة التي لعنت ناقتها أن تخلي سبيلها (ومنها) ان أبا بكر رضي الله تعالى عنه استشار الصحابة في رجل ينكح كما تنكح المرأة فاشاروا بحرقه في النار فكتب ابو بكر رضي الله عنه بذلك الى خالد بن الوليد رضي الله عنه ثم حرقهم عبد الله بن الزبير في خلافته ثم حرقهم هشام ابن عبد الملك وهو راي ابن حبيب من اصحابنا ذكره في مختصر الواضحة (ومنها) ان ابا بكر رضي الله عنه حرق جماعة من اهل الردة (ومنها) اباحته

تكون الحاجة ماسة لذلك وان يقتصر الناصح من العيوب على ما يخل بتلك المصلحة خاصة التي حصلت المشاورة فيها أو التي يعتقد الناصح ان المنصوح شرع فيها أو هو على عزم ذلك فينصحه وان لم يستشره فان حفظ مال الانسان وعرضه ودمه عليك واجب وان لم يعرض لك بذلك فالشرط الاول احتراز من ذكر عيوب الناس مطلقا لجواز ان يقع بينهما من المخالطة ما يقتضي ذلك فهذا حرام بل لا يجوز الا عند مسيس الحاجة ولولا ذلك لا بيحت الغيبة مطلقا لان الجواز قائم في الكل والشرط الثاني احتراز من ان يستشار في أمر الزواج فيذكر العيوب المخلة بمصلحة الزواج والعيوب المخلة بالشركة أو المساقاة أو يستشار في السفر معه فتذكر العيوب المخلة بمصلحة السفر والعيوب المخلة بالزواج فالزيادة على العيوب المخلة بما استشرت فيه حرام بل تقتصر على عين ما عين أو تعين الاقدام عليه (الثانية) التجريح والتعديل في الشهود عند الحاكم عند توقع الحكم بقول المجرح ولو في مستقبل الزمان اما عند غير الحاكم فيحرم لعدم الحاجة لذلك والتفكه باعراض المسلمين حرام والاصل فيها العصمة وكذلك رواة الحديث يجوز وضع الكتب في جرح المجروح منهم والاخبار بذلك لطلبة العلم الحاملين لذلك لمن ينتفع به وهذا الباب أوسع من أمر الشهود لانه لا يختص بحكام بل يجوز وضع ذلك لمن يضبطه وينقله وان لم تعلم عين الناقل لانه يجري مجرى ضبط السنة والاحاديث وطالب ذلك

صلى الله عليه وسلم سلب الذى يصطاد فى حرم المدينة لمن وجده (ومنها) امره صلى الله عليه وسلم بكسر دنان الخمر وشق ظروفها (ومنها) امره صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر رضى الله عنه بتحريق الثوبين المعصفرين (ومنها) امره صلى الله عليه وسلم يوم خيبر بكسر القدور التي طبخ فيها لحم الحمر الاهلية ثم استاذنوه في غسلها فاذن لهم فدل على جواز الامرين لان العقوبة بالكسر لم تكن واجبة (ومنها) هدمه صلى الله عليه وسلم لمسجد الضرار (ومنها) امره صلى الله عليه وسلم بتحريق متاع الذي غل من الغنيمة (ومنها) اضعاف الغرم على سارق مالاقطع فيه من الثمر والكسر (ومنها) اضعاف الغرم على كاتم الضالة (ومنها) اخذه شطر مال مانع الزكاة غرمه من غرامات الرب تبارك وتعالى (ومنها) امره صلى الله عليه وسلم لابس خاتم الذهب بطرحه فطرحه فلم يعرض له احد (ومنها) أمره صلى الله عليه وسلم بقطع نخيل اليهود اغاظة لهم (ومنها) تحريق عمر رضي الله عنه المكان الذى يباع فيه الخمر (ومنها) تحريق عمر قصر سعد ابن ابى وقاص لما احتجب فيه عن الرعية وصار يحكم في داره (ومنها) مصادرة عمر ابن الخطاب رضي الله عنه عماله باخذ شطر اموالهم فقسمها بينهم و بين المسلمين (ومنها) انه رضى الله عنه ضرب الذى زور على نقش خاتمه واخذ شيا من بيت المال مائة ثم ضربه فى اليوم الثانى مائة ثم ضربه فى اليوم الثالث مائة (ومنها) ان عمر رضي الله تعالى عنه لما وجد مع السائل من الطعام فوق كفايته وهو يسال اخذ مامعه واطعمه ابل الصدقة (ومنها) انه رضى الله تعالى عنه اراق اللبن المغشوش وغير ذلك مما يكثر تعداده وهذه قضايا صحيحة معروفة قال ابن قيم الجوزية وأكثر هذه المسائل شائعة فى مذهب أحمد رضى الله تعالى عنه و بعضها شائع فى مذهب مالك رضي الله تعالى عنه ومن قال ان العقوبة المالية منسوخة فقد غلط على مذاهب الائمة نقلا واستدلالا وليس بمسلم دعواه نسخها كيف وفعل الخلفاء الراشدين واكابر الصحابة لها بعد موته صلى الله عليه وسلم مبطل لدعوى نسخها والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ولا سنة ولا اجماع يصحح دعواهم الا ان يقول احدهم مذهب أصحابنا لا يجوز فمذهب أصحابه عيار على القبول والرداهقال ابن فرحون والتعزير بالمال قال به المالكية ولهم فيه تفصيل ذكرت منه في كتاب الحسبة طرفا فمن ذلك مسائل (المسئلة الاولى) سئل مالك عن اللبن المغشوش ايهراق قال لا ولكن أرى ان يتصدق به اذا كان هو الذى غشه وقال فى الزعفران والمسك المغشوش مثل ذلك وسواء كان ذلك كثيرا أو قليلا وخالفه ابن القاسم فى الكثير فقال يباع المسك والزعفران الى من لا يغش به و يتصدق بالثمن ادبا للغاش (المسئلة الثانية) افتى ابن القطان الاندلسى فى الملاحم الدريئة النسج بان تحرق وأفتى ابن عتاب بتقطيعها والصدقة بها خرقا (المسئلة الثالثة) اذا اشترى عامل القراض من يعتق على رب المال عالما بانه قريبه فانه ان كان موسرا عتق العبد وغرم العامل ثمنه وحصة رب المال من الربح ان كان في المال يوم الشراء ربح وولاؤه لرب المال وذلك لتعديه فيما فعل (المسئلة الرابعة) من وطىء أمة له من محارمه ممن لا يعتق عليه بالملك فانه يعاقب وتباع عليه واخراجها عن ملكه كرها من العقوبة بالمال (المسئلة الخامسة) الفاسق اذا آذى جاره ولم ينته تباع عليه الدار وهو عقوبة فى المال والبدن (المسئلة السادسة) من مثل بامته عتقت عليه وذلك عقوبة بالمال اه (الوجه الرابع) من الفروق

غير متعين و يشترط فى هذين القسمين ان تكون النية فيه خالصة لله تعالى فى نصيحة المسلمين عند حكامهم وفى ضبط شرائعهم اما متى كان لاجل عداوة اوتفكه بالاعراض وجريا مع الهوى فذلك حرام وان حصلت به المصالح عند الحكام والرواة فان المعصية قد تجر للمصلحة كمن قتل كافرا يظنه مسلما فانه عاص بظنه وان حصلت المصلحة بقتل الكافر وكذلك من يريق خمرا ويظنه خلا اندفعت المفسدة بفعله واشترط أيضا فى هذا القسم الاقتصار على القوادح المخلة بالشهادة أو الرواية فلا يقول هو ابن زنا ولا ابوه لاعن منه الى غير ذلك من المؤلمات التي لا تعلق لها بالشهادة والرواية (الثالثة) المعلن بالفسوق كقول امرىء القيس فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع فيفتخر بالزنا في شعره فلا يضر ان يحكي ذلك عنه لانه لايتألم اذا سمعه بل قد يسر بتلك المخازى فان الغيبة انما حرمت لحق المغتاب وتألمه وكذلك من اعلن بالمكس وتظاهر بطلبه من الامراء والملوك وفعله ونازع فيه ابناء الدنيا وابناء جنسه كثير من اللصوص يفتخر بالسرقة والاقتدار على التسور على الدور العظام والحصون الكبار فذكر مثل هذا عن هذه الطوائف لايحرم فانهم لا يستأذون بسماعه بل يسرون (الرابعة) ارباب البدع والتصانيف المضلة ينبغي ان يشهر الناس فسادها وعيبها وانهم على غير الصواب ليحذرها الناس الضعفاء فلا يقعوا فيها وينفر عن تلك المفاسد ما أمكن بشرط ان لا يتعدى فيها الصدق

ان الحدود المقدرة لم توجد فى الشرع الا فى معصية عملا بالاستقراء بخلاف التعزير فانه تاديب يتبع المفاسد وقد لا يصحبها العصيان فى كثير من الصور كتاديب الصبيان والبهائم والمجانين استصلاحا لهم مع عدم المعصية قال الاصل ومن هنا يبطل على الشافعى قوله فى الحنفى اذا شرب النبيذ ولم يسكر أحده واقبل شهادته اما حده فللمفسدة الحاصلة من التوسل لافساد العقل واما قبول شهادته فلانه لم يعص بناء على صحة التقليد عنده قال والعقوبات تتبع المفاسد لا المعاصى فلا تنافى بين عقوبته وقبول شهادته اه لما علمت من أن هذا انما هو فى التعازير لا في الحدود ويكون الحق فيه قول مالك أحده ولا أقبل شهادته لان تقليده فى هذه المسئلة لابى حنيفة لا يصح لمنافاتها للقياس الجلى على الخمر ومخالفة النصوص الصحيحة ما اسكر كثيره فقليله حرام فافهم (الوجه الخامس) من الفروق ان الحدود لا تسقط بحال بخلاف التعزير فانه قد يسقط وان قلنا بوجوبه قال امام الحرمين اذا كان الجانى من الصبيان والمكلفين قد جنى جناية حقيرة والعقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردعا والعظيمة التي تؤثر فيه لا تصلح لهذه الجناية سقط تاديبه مطلقا اما العظيمة فلعدم موجبها واما الحقيرة فلعدم تاثيرها اه قال الاصل وهو بحث حسن ماينبغى ان يخالف فيه اه وقال ابن الشاط وبيان ضعف قول امام الحرمين ان الجناية الحقيرة تسقط عقوبتها

بل بطلانه ان قوله العقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردعا قول متناف من جهة انه لا معنى لكون العقوبة صالحة للجناية الا أنها تؤثر فيها العادة الجارية ردعا فان كانت بحيث لا تؤثر ردعا فليست بصالحة لها هذا امر لا اخفاء به ولا اشكال والله تعالى أعلم اه (الوجه السادس) من الفروق ان التعزير يسقط بالتوبة قال الاصل ماعلمت فى ذلك خلافا والحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح الا الحرابة والكفر فانهما يسقط حدهما بالتوبة اجماعا لقوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم ولقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا الآية لا يقال قياس نحو الزنا من باقى المفاسد الموجبة للحد على هذا المجمع عليه بأن يقال مفسدة الكفر أعظم المفاسد والحرابة أعظم مفسدة من الزنا فاذا اثرت التوبة فى سقوط هاتين المفسدتين العظيمتين فلان تؤثر فيما دونهما من المفاسد بطريق الاولى اذ المؤثر فى سقوط الاعلى أولى ان يؤثر فى سقوط الادنى يقوى قول من يقول بسقوط الحدود بالتوبة فكيف يكون مقابل الصحيح لانا نقول القياس المذكور لا يصح أما بالنسبة للكفر فمن وجوه (أحدها) ان سقوط القتال فى الكفر يرغب فى الاسلام وكونه يبعث على الردة مدفوع بان الردة قليلة فاعتبر جنس الكفر وغالبه و(ثانيها) ان الكفر يقع للشبهات فيكون فيه عذر عادى ولا يؤثر احد ان يكفر لهواه بخلاف نحو الزنا فانه لا يزنى احد مثلا الا لهواه فناسب التغليظ (وثالثها) أن الكفر لا يتكرر غالبا وجنايات الحدود تتكرر غالبا فلو أسقطناها بالتوبة ذهبت مع تكررها مجانا وتجرا عليها الناس فى اتباع اهوائهم أكثر واما بالنسبة للحرابة فلانا لا نسقطها بالتوبة الا اذا لم تتحقق المفسدة بالقتل او أخذ المال اما متى قتل قتل الا ان يعفو الاولياء عن الدم واذا اخذ المال وجب الغرم وسقط الحد لانه حد فيه تخيير بخلاف غيره

ولا يفترى على أهلها من الفسوق والفواحش مالم يفعلوه بل يقتصر على ما فيهم من المنفرات خاصة فلا يقال على المبتدع انه يشرب الخمر ولا انه يزني ولا غير ذلك مما ليس فيه وهذا القسم داخل فى النصيحة غير انه لا يتوقف على المشاورة ولا مقارنة الوقوع فى المفسدة ومن مات من أهل الضلال ولم يترك شيعة تعظمه ولا كتبا تقرأ ولا سببا يخشي منه افساد لغيره فينبغي ان يستر بستر الله تعالى ولا يذكر له عيب البتة وحسابه على الله تعالى وقد قال عليه السلام اذكروا محاسن موتاكم فالاصل اتباع هذا الا ما استثناه صاحب الشرع (الخامسة) اذا كنت أنت والمغتاب عنده قد سبق لكما العلم بالمغتاب به فان ذكره بعد ذلك لا يحط قدر المغتاب عند المغتاب عنده لتقدم علمه بذلك فقال بعض الفضلاء لا يعرى هذا القسم عن نهي لانكما اذا تركتما الحديث فيه ربما نسي فاستراح الرجل المعيب بذلك من ذكر حاله واذا تعاهدتماه أدى ذلك الى عدم نسيانه (السادسة) الدعوى عند ولاة الامور فيجوز ان يقول ان فلانا اخذ مالى وغصبنى وثلم عرضى الى غير ذلك من القوادح المكروهة لضرورة دفع الظلم عنك (تنبيه) سألت جماعة من المحدثين والعلماء الراسخين فى العلم عمن يروى قوله صلى الله عليه وسلم لا غيبة فى فاسق فقالوا لى لم يصح ولا يجوز التفكه بعرض الفاسق فاعلم ذلك فهذا هو تلخيص الفرق بين مايحرم من الغيبة وما لا يحرم

﴿ الفرق

فانه محتم والمحتم اكد من المخير فيه (الوجه السابع) من الفروق ان التخيير يدخل في التعاذير مطلقا ولا يدخل في الحدود الا في الحرابة الا في ثلاثة أنواع منها فقط وتلك الثلاثة (احدها) مافي قول اقرب المسالك وتعين قتله ان قتل (وثانيها) مافي تبصرة ابن فرحون ان طال امره وأخذ المال ولم يقتل بحد فقد قال مالك وابن القاسم في الموازية يقتل ولا يختار الامام فيه غير القتل اه (وثالثها) مافي التبصرة عن الباجي قال اشهب في الذي اخذ بحضرة ذلك ولم يقتل ولم ياخذ المال هذا الذي قال فيه مالك لو أخذ فيه بايسر ذلك قال عنه ابن القاسم احب الى ان يجلد وينفى ويحبس حيث نفى اليه اه بلفظه والمراد بالتخيير ههنا الواجب المطلق بمعنى الانتقال من واجب الى واجب بشرط الاجتهاد المؤدى الى مايتحتم في حق الامام مما أدت اليه المصلحة لا التخيير بمعنى الاباحة المطلقة اذ لا اباحة ههنا البتة ولا التخيير بمعنى الانتقال من واجب الى واجب بهواه وارادته كيف خطر له وله ان يعرض عما شاء ويقبل منها ماشاء فان هذا ههنا فسوق وخلاف الاجماع وذلك ان التخيير في الشريعة لفظ مشترك بين شيئين (أحدها) الاباحة المطلقة كالتخيير بين أكل الطيبات وتركها (وثانيهما) الواجب المطلق وتحته نوعان (الاول) انتقال من واجب الى واجب بشرط الاجتهاد ليؤدى الى ماتعين سببه وادت المصلحة اليه فيجب عليه فعله ويأثم بتركه كتصرفات الولات فمتى قلنا

الامام مخير في صرف مال بيت المال او في أسارى العدو أو المحاربين او في التعزيز كان معناه ماتقدم ذكره (والنوع الثانى) انتقال من واجب الى واجب بهواه وارادته كيف خطر له وله ان يعرض عما شاء ويقبل ماشاه من تلك الواجبات وهذا نوعان أيضا (الاول) تخيير متأصل بمعنى انتقال من واجب الى واجب بهواه اصالة لا عروضا كما في تخيير المكفر في كفارة الحنث بين أنواعها الواجبة بهواه والثانى تخيير جر اليه الحكم بمعنى انتقال من واجب الى واجب بهواه لا اصالة بل عروضا بحسب ماجر اليه الحكم كما في تخيير الساعى بين أخذ اربع حقاق او خمس بنات لبون في صدقة الابل فان الامام ههنا يتخير كما يتخير المكفر في كفارة الحنث الا ان هذا تخيير ادت اليه الاحكام وفي الحنث تخيير متأصل فتأمل هذه التخييرات واحتفظ عليها بهذا التفصيل (الوجه الثامن) من الفروق ان التعزير يختلف باختلاف الفاعل والمفعول معه والجناية ففي تبصرة ابن فرحون قال ابن قيم الجوزية اتفق العلماء على ان التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد بحسب الجناية في العظم والصغر وبحسب الجاني في الشر وعدمه اه اي وبحسب المجني عليه في الشرف وعدمه وفيها أيضا بعد ان التعاذير تختلف بحسب اختلاف الذنوب وما يعلم من حال المعاقب من جلده وصبره على يسيرها او ضعفه عن ذلك وانزجاره اذا عوقب باقلها اه والحدود لا تختلف باختلاف فاعلها (الوجه التاسع) من الفروق ان الحدود لا تختلف باختلاف الاعصار والامصار فرب تعزير في عصر يكون اكراما في عصر آخر ورب تعزير في بلاد يكون اكراما في بلد آخر كقلع الطيلسان بمصر تعزير وفي الشام اكرام وككشف الرأس عند الاندلس ليس هوانا وبالعراق ومصر هوان (الوجه العاشر) من الفروق ان التعزير يتنوع الى حق الله تعالى الصرف كالجناية على الصحابة او الكتاب العزيز

﴿ الفرق الرابع والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة النميمة والهمز واللمز ﴾

اما الغيبة فقد تقدم بيانها وانما حرمت لما فيها من مفسدة افساد الاعراض والنميمة ان ينقل اليه عن غيره انه يتعرض لاذاه فحرمت لما فيها من مفسدة القاء البغضة بين الناس ويستثنى منها النصيحة فيقول له ان فلانا يقصد قتلك ونحو ذلك لانه من النصيحة الواجبة كما تقدم في الغيبة والهمز تعييب الانسان بحضوره واللمز هو تعييبه بغيبته فتكون هي الغيبة وقيل بالعكس

﴿ الفرق الخامس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة ذات اليد ﴾

اعلم ان الزهد ليس عدم المال بل عدم احتفال القلب بالدنيا والاموال فان كانت في ملكه فقد يكون الزاهد من اغنى الناس وهو زاهد لانه غير محتفل بما في يده وبذله في طاعة الله تعالى ايسر عليه من بذل الفلس على غيره وقد يكون الشديد الفقر غير زاهد بل في غاية الحرص لاجل ما اشتمل عليه قلبه من الرغبة في الدنيا والزهد في المحرمات واجب وفي الواجبات حرام وفي المندوباب مكروه وفي المباحات مندوب وان كانت مباحة لان الميل اليها يفضي لارتكاب المحرمات والمكروهات فتركها من باب الوسائل المندوبة

ونحو ذلك والى حق العبد الصرف كشتم زيد ونحوه والحدود لايتنوع منها حد بل الكل حق لله تعالى الا القذف على خلاف فيه قد تقدم اما انه تارة يكون حقا لله تعالى وتارة يكون حقا لادمي فلا يوجد البتة هذا تهذيب ما في الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ الفرق التاسع والار بعون والمائتان بين قاعدة الاتلاف بالصيال و بين قاعدة الاتلاف بغيره ﴾

من نحو ترك الغذاء والشراب حتى يموت من حيث عدم الضمان فى الصائل والضمان فى غيره ومن حيث ترتب الاثم على ترك الطعام والشراب حتي يموت وعدم ترتب الاثم على ترك الدفع للصائل من الآدميين عن نفسه وهو من وجوه أربعة اثنان باعتبار الضمان وعدمه واثنان باعتبار ترتب الاثم وعدم ترتبه (الوجه الاول) من الفروق ان الضمان فى غير الصائل لعدم المسقط وعدم الضمان فى الصائل لاختصاصه بنوع من اسقاط اعتبار اتلافه بسبب عداه وعدوانه (الوجه الثانى) من الفروق وهو أقربها ان الضمان فى غير الصائل لعدم تعارض مفسدتين عليا ودنيا فيه وعدم الضمان فى الصائل لانه تعارضت فيه مفسدة ان يفعل أو يمكن من القتل والتمكين من المفسدة أخف مفسدة من مباشرة المفسدة نفسها والقاعدة سقوط اعتبار المسفدة الدنيا بدفع المفسدة

العليا اذا تعارضتا (الوجه الثالث) من الفروق ان ترك الغذاء والشراب سبب تام فى الموت من غير اضافة شيء آخر اليه وترك دفع الصائل سبب فى الموت ناقص لا يتم الا باضافة فعل الصائل اليه فلذا ترتب الاثم على الاول دون الثانى فافهم فان قلت ماوجه حرمة ترك الغذاء وعدم حرمة ترك الدواء قلت الوجه ان الدواء غير منضبط النفع فانه قد يفيد وقد لا يفيد ونفع الغذاء ضرورى (الوجه الرابع) من الفروق ان المانع من نفسه طعامها وشرابها حتى مات يعد قاتلا لنفسه فلذا ترتب عليه الاثم والساكت عن دفع الصائل من الآدميين عن نفسه لايعد قاتلا لنفسه فلذا لم يترتب عليه الاثم وسر ذلك أن الدافع لصائل انسانا كان أوغيره عن معصوم من نفس أو بضع أومال لا يقصد قتله بل الدفع خاصة وان أدى الى القتل الا أن يعلم أنه لا يندفع الا بالقتل فيقصد قتله ابتداء لتعينه طريقا الى الدفع فمن خشي شيأ من ذلك فدفعه عن نفسه بالقتل فهو هدر عندنا لا يضمن حتى الصبي والمجنون وكذلك البهيمة لانه ناب عن صاحبها فى دفعها نعم لو قدر المصول عليه على الهروب من غير مضرة تلحقه تعين ولم يجزله الدفع بالجرح ولذا لايجوز الدفع بالجرح ابتداء لمن يخش شيأ من ذلك لانه لم ينب عن غيره فى القيام بذلك الاتلاف فان لم يقدر على الهروب من غير ضرر يلحقه فله الدفع بما قدر عليه قال القاضى أبو بكر أعظم المدفوع النفس وأمره بيده ان شاء أسلم نفسه اودفع عنها ويختلف الحال ففى زمن الفتنة الصبر أولى تقليلا لها وهو يقصد وحده من غير فتنة عامة فالامر فى ذلك سواء وان عض الصائل يدك فنزعتها من فيه فقلعت أسنانه ضمنت دية الاسنان لانها من فعلك وقيل لا تضمن لانه الجاني لذلك وان نظر الى حرم من كوة لم يجزلك ان تقصد عينه اوغيرها لانه لاتدفع المعصية بالمعصية وفيه القود ان فعلت ويجب تقدم الانذار فى كل موضع فيه دفع ومستند ترك الدفع عن النفس وجهان (الاول) مافى الصحيح عن رسول الله صلى

﴿ الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع ﴾

فالزهد هيأة فى القلب كما تقدم بيانه والورع من افعال الجوارح وهو ترك مالا باس به حذرا مما به البأس وأصله قوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين و بينهما أمور مشتبهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه سلم وهو مندوب اليه ومنه الخروج عن خلاف العلماء بحسب الامكان فان اختلف العلماء فى فعل هل هو مباح أو حرام فالورع الترك أو هو مباح أو واجب فالورع الفعل مع اعتقاد الوجوب حتي يجزىء عن الواجب على المذهب وان اختلفوا فيه هل هو مندوب أو حرام فالورع الترك أو مكروه أو واجب فالورع الفعل

قال (الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع فالزهد هو هيأة فى القلب كما تقدم بيانه والورع من افعال الجوارح وهو ترك مالا باس به حذرا مما به باس واصله قوله صلي الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين و بينهما أمور مشتبهات فمن اتقي الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه وهو مندوب اليه) قلت ما قاله فى ذلك صحيح قال (ومنه الخروج عن خلاف العلماء بحسب الامكان فان اختلف العلماء فى فعل هل هو مباح أوحرام فالورع الترك أوهو مباح أو واجب فالورع الفعل مع اعتقاد الوجوب حتى يجزىء عن الواجب على المذهب وان اختلفوا فيه هل هو مندوب أو حرام فالورع الترك أومكروه أو واجب فالورع الفعل

حذرا

الله عليه وسلم كن عبدالله المقتول ولا تكن عبدالله القاتل (والثاني) قصة ابني آدم اذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ثم قال اني أريد ان تبوأ باثمي واثمك ولم يدفعه عن نفسه لما اراد قتله وعلى ذلك اعتمد عثمان رضي الله عنه على احد الاقوال ووافقنا الشافعي رضي الله تعالى عنه في انه لا يضمن الفحل الصائل والمجنون والصغير وقال ابوحنيفة يباح له الدفع ويضمن واتفقوا على انه لا يضمن اذا كان آدميا بالغا عاقلا لنا وجوه الاول الاصل عدم الضمان الثاني القياس على الآدمي الثالث القياس على الدابة المعروفة بالاذى انها تقتل ولا تضمن اجماعا ولا يلزمنا اذا غصبه فصال عليه لانه ضمن هنالك بالغصب لا بالدفع والا اذا اضطر له لجوع فاكله فانه يضمن لأن الجوع القاتل في نفس الجائع لا في نفس الصائل والقتل بالصيال من جهة الصائل واما ما احتج به الاحناف من الوجوه الثلاثة (فالاول) ان مدرك عدم الضمان انما يكون هو اذن المالك لا جواز الفعل لانه لو اذن له في قتل عبده لم يضمن ولو اكله لجماعة ضمنه وجوابه ان الضمان يتوقف على عدم جواز الفعل بدليل ان العبد اذا صال على محرم لم يضمنه أو صال على العبد سيده فقتله العبد والاب على ابنه فقتله ابنه لا يضمنون لجواز الفعل (والثاني) ان الآدمي له قصد واختيار فلذلك لم يضمن والبهيمة لا اختيار لها الا انه لو حفر بئرا فطرح انسان فيها لم يضمنه ولو طرحت بهيمة نفسها فيها ضمنت وجناية العبد تتعلق برقبته وجناية البهيمة لا تتعلق برقبتها وجوابه

ان البهيمة لها اختيار اعتبره الشرع لان الكلب لو استرسل بنفسه لم يوكل صيده والبعير الشارد يصير حكمه حكم الصيد على اصلهم وان فتح قفصا فيه طائر فقعد الطائر ساعة ثم طار لا يضمن لأنه طار باختياره واما قولهم في الآدمي لو طرح نفسه في البئر لم يضمن بخلاف البهيمة فيلزمهم انه لو نصب شبكة فوقعت فيها بهيمة لم يضمنها لانها لم تختر ذلك وانه لم يختره واما تعلق الجناية برقبة العبد فتبطل بالعبد الصغير فانه تتعلق الجناية برقبته مع مساواته للدابة في الضمان (والثالث) قوله عليه الصلاة والسلام جرح العجماء جبار فلو لم يضمن لم يكن جبارا كالآدمي وجوابه ان الهدر يقتضي عدم الضمان (مسئلة) اختلف العلماء في القضاء فيما افسدته المواشي والدواب على اربعة اقوال (القول الأول) لمالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما ان الضمان على ارباب البهائم فيما افسدته ان ارسلت بالليل للرعي كما لو كان صاحبها معها وهو يقدر على منعها فلم يمنعها ولا ضمان عليهم فيما افسدته ان ارسلت لذلك بالنهار كما لو انفلتت فاتلفت قال في التبصرة والقول بنفي الضمان فيما افسدته نهارا مقيد بقيدين الاول ان يكون معها راع لا يضيع ولا يفرط الثاني ان لا يكون ذلك الا في المواضع التي لا يذيب اهلها عنها فان انتفى قيد منهما فربها ضامن لما افسدت واذا سقط الضمان عن ارباب المواشي فيما رعته نهارا فضمان ذلك على الراعي ان فرط فان شذ منها شيء بغير تفريط فلا ضمان اه ملخصا (القول الثاني) لابي حنيفة رضي الله عنه ان كل دابة مرسلة فصاحبها لا يضمن ما افسدته قال الطحاوي وتحقيق مذهبه انه لا يضمن اذا أرسلها محفوظة فاما اذا لم يرسلها محفوظة فيضمن وعمدة مالك والشافعي وجوه (الاول) قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم الآية والنفش رعي الليل والهمل رعي النهار ووجه الدليل ان داود عليه السلام قضى بتسليم الغنم لارباب الزرع قبالة زرعهم وقضى سليمان عليه السلام بدفعها لهم ينتفعون بدرها ونسلها وخراجها حتى يخلف الزرع وينبت زرع

حذرا من العقاب في ترك الواجب وفعل المكروه لا يضره وان اختلفوا هل هو مشروع أم لا فالورع الفعل لان القائل بالمشروعية مثبت لامر لم يطلع عليه النافي والمثبت مقدم على النافي كتعارض البينات وذلك كاختلاف العلماء في مشروعية الفاتحة في صلاة الجنازة فمالك يقول ليست بمشروعة والشافعي يقول هي مشروعة ذواجبة فالورع الفعل لتيقن الخلوص من اثم ترك الواجب على مذهبه وكالبسملة قال مالك هي في الصلاة مكروهة وقال الشافعي هي واجبة فالورع الفعل للخروج عن عهدة ترك الواجب فان اختلفوا هل هو حرام أو واجب فالعقاب متوقع على كل تقدير فلا ورع الا ان نقول ان المحرم اذا عارضه الواجب قدم على الواجب لان رعاية

حذرا من العقاب في ترك الواجب وفعل المكروه لا يضره وان اختلفوا هل هو مشروع أم لا فالورع الفعل لان القائل بالمشروعية مثبت لامر لم يطلع عليه النافي والمثبت مقدم على النافي كتعارض البينات وذلك كاختلاف العلماء في مشروعية الفاتحة في صلاة الجنازة فمالك يقول ليست مشروعة والشافعي يقول هي مشروعة وواجبة فالورع الفعل لتيقن الخلوص من اثم ترك الواجب على مذهبه وكالبسملة قال مالك هي في الصلاة مكروهة وقال الشافعي هي واجبة فالورع الفعل للخروج عن عهدة ترك الواجب فان اختلفوا هل هو حرام أو واجب فالعقاب متوقع على كل تقدير فلا ورع الا ان نقول ان المحرم اذا عارضه الواجب قدم على الواجب لان رعاية

الآخر قال حفيد ابن رشد فى بدايته وهذا الاحتجاج على مذهب من يرى انا مخاطبون بشرع من قبلنا اه (الثانى) انه فرط فيضمن كما لو كان حاضرا (الثالث) المرسل عن ابن شهاب ان ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط قوم فاسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان على أهل الحوائط بالنهار حفظها وان ما أفسدته المواشي بالليل ضامن على أهلها اى مضمون وجهه انه بالنهار يمكن التحفظ دون الليل (الرابع) انكم قد اعتبرتم ذلك فى قولكم ان رمت الدابة حصاة كبيرة اصابت انسانا ضمن الراكب بخلاف الصغيرة فانه لا يمكنه التحفظ منها والتحفظ من الكبير بالتنكيب عنه وقلتم يضمن ما نفحت بيدها لانه يمكنه ردها بلجامها ولا يضمن ما أفسدت برجلها وذنبها وعمدة ابى حنيفة وجوه (الاول) قوله عليه السلام جرح العجماء جبار وجوابه ان الجرح عندنا جبار انما النزاع فى غير الجرح واتفقنا على تضمين السائق والراكب والقائد (الثانى) القياس على النهار وما ذكرتموه من الفرق بالحراسة بالنهار باطل لانه لا فرق بين من حفظ ماله فاتلفه انسان او اهمله فاتلفه انه يضمن فى الوجهين وجوابه ان القياس على النهار لا يصح لانا لا نسلم بطلان الفرق المتقدم بالحراسة بالنهار لان اتلاف المال ههنا كمن ترك غلامه يصول فيقتل فانه لا يضمن لانه بسبب المالك واما ما ذكرتموه فليس كذلك (الثالث) القياس على جناية الانسان على نفسه وماله وجناية ماله عليه وجنايته على

مال أهل الحرب او أهل الحرب عليه وعكسه جناية صاحب البهيمة وجوابه انه قياس مخالف للآية لانه بالليل مفرط وبالنهار ليس بمفرط على ان تلك النقوض لا يمكن فيها التضمين لان احدا منهم ليس من أهل الضمان وهنا امكن التضمين (القول الثالث) لليث ان كل دابة مرسلة فصاحبها ضامن وعمدته انه تعد من المرسل والاصول على ان على المتعدى الضمان وجوابه ان محل كونه تعديا من المرسل اذا لم يتسبب المالك فى الاتلاف والا فالتعدى من المالك لا من المرسل كما يؤخذ مما تقدم فافهم (القول الرابع) وهو مروى عن عمر رضى الله عنه وجوب الضمان فى غير المنفلات ولا ضمان فى المنفلات لانه لا يملك قال فى البداية فسبب الخلاف فى هذا الباب معارضة الاصل للسمع ومعارضة السماع بعضه لبعض وذلك ان الاصل يعارض قوله عليه السلام جرح العجماء جبار ويعارض أيضا التفرقة التى فى حديث البراء وكذلك التفرقة التي فى حديث البراء تعارض أيضا قوله عليه السلام جرح الخ اه فافهم (تنبيهان الاول) ان قوله تعالى ففهمناها سليمان وان اقتضى ظاهره ان حكم سليمان عليه السلام كان أقرب للصواب من حكم داود وهو خلاف ما تقتضيه أصول شريعتنا من ان حكم سليمان عليه السلام ايجاب لقيمة مؤجلة ولا يلزم ذلك صاحب الحرث لان الاصل فى القيم الحلول اذا وجبت فى الاتلافات ولانه احالة على أعيان لا يجوز بيعها وما لا يباع لا يعاوض به فى القيم فلذا لو وقع حكمه عليه السلام فى شرعنا من بعض القضاة ما أمضيناه بخلاف ما لو وقع حكم داود عليه السلام فى شرعنا فاننا نمضيه لان قيمة الزرع يجوز أن يؤخذ فيها غنم لان صاحبها مفلس مثلا او غير ذلك وحينئذ فيلزم احد الامرين اما أن تكون شريعتنا اتم فى المصالح واكمل الشرائع او يكون داود عليه السلام فهم دون سليمان عليه السلام وهو خلاف ظاهر الآية الا انا اذا قلنا ان اختلاف المصالح

درء المفاسد أولى من رعاية حصول المصالح وهو الانظر فيقدم المحرم ههنا فيكون الورع الترك وان اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع لتساوى الجهتين على ما تقدم فى المحرم والواجب ويمكن ترجيح المكروه كما تقدم فى المحرم وعلى هذا المنوال تجرى قاعدة الورع وهذا مع تقارب الادلة اما اذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جدا بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه لم يحسن الورع فى مثله وانما يحسن اذا كان مما يمكن تقريره شريعة

درء المفاسد أولى من رعاية حصول المصالح وهو الانظر فيقدم المحرم ههنا فيكون الورع الترك وان اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع لتساوى الجهتين على ما تقدم فى المحرم والواجب يمكن ترجيح المكروه كما تقدم فى المحرم وعلى هذا المنوال تجرى قاعدة الورع وهذا مع تقارب الادلة اما اذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جدا بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه لم يحسن الورع فى مثله وانما يحسن اذا كان مما يمكن تقريره شريعة) قلت لا يصح ما قاله من ان الخروج عن الخلاف يكون ورعا بناء على ان الورع فى ذلك لتوقع العقاب وأى عقاب يتوقع فى ذلك اما على القول بتصويب المجتهدين فالامر واضح لا اشكال فيه واما على القول بتصويب أحد القولين أو الاقوال دون غيره فالاجماع منعقد على عدم تأثيم المخطىء وعدم تعيينه فلا يصح دخول الورع فى خلاف العلماء على هذا الوجه واما الدليل

الدال

في الازمنة كما اقتضى اعتباره حسن النسخ كذلك يقتضيه ههنا فيندفع الاشكال وذلك ان المصلحة التي اشار اليها سليمان عليه السلام يجوز ان تكون اتم باعتبار ذلك الزمان بان تكون مصلحة زمانهم كانت تقتضي ان لا يخرج عين مال الانسان من يده اما ازلة الاعيان واما لعدم ضرر الحاجة او لعدم الزكاة للفقراء بان تقدم للنار التي تاكل القربان اولغير ذلك وتكون المصلحة الاخرى باعتبار زماننا اتم فيتغير الحكم بتغير المصلحة (التنبيه الثاني) المراد بالشهادة في قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين العلم لا بمعنى المكافأة كقوله تعالى قد يعلم ما انتم عليه قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا ونحوه لان السياق ليس سياق تهديد او ترغيب حتى يكون المراد ذلك بل بمعناه وفائدة ذكره لا التمدح به لانه تعالى لا يتمدح بالعلم الجزئي بل الفائدة التمدح باحكام التصرف في ملكه وضبطه وذلك ان هذه القصص انما وردت لتقرير امر رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى في صدر السورة حكاية عن الكفار هل هذا الا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون فبسط الله سبحانه القول في هذه القصص ليبين الله تعالى به ليس بدعا من الرسل وانه يفضل من شاء من البشر وغيره ولا يخرج شيء عن حكمه ولا يفعل ذلك غفلة بل عن علم وكذلك فهم سليمان دون داود عليهما السلام لم يكن غفلة بل نحن عالمون فهو اشارة الى ضبط التصرف واحكامه فكان الملك العظيم اذا قال عرضت عن زيد وانا أعلم بحضوره لم يكن مقصوده التمدح أعلم

الدال على دخول الورع في ذلك هذا امر لا اعرف له وجها غير ما يتوهم من توقع الاثم والعقاب وذلك منتف بالدليل الاجماعي القطعي وكيف يصح ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم يقول أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم فاطلاق القول من غير تقييد ولا تفصيل ولا تنبيه على وجه الورع في ذلك ثم لم يحفظ التنبيه في ذلك عن واحد من أصحابه ولا غيرهم من السلف المتقدم ثم الخروج عن الخلاف لا يتاتى في مثل ما مثل به كما في مسالة الخلاف بالتحريم والتحليل في الفعل الواحد فانه لا بد من الاقدام على ذلك الفعل والانكفاف عنه فان اقدم عليه المكلف فقد وافق مذهب المحلل وان انكف عنه فقد وافق مذهب المحرم فاين الخروج عن الخلاف انما ذلك عمل على وفق أحد المذهبين لا خروج عن المذهبين ومثاله أكل لحوم الخيل فانه مباح عند الشافعي ممنوع أومكروه عند مالك فان أقدم على الاكل فذلك مذهب الشافعي وان انكف فذلك مذهب مالك وماقاله فيما اذا اختلفوا في المشروعية وعدمها من ان القائل بها مثبت لامر لم يطلع عليه النافي والمثبت مقدم كتعارض البينات ليس بصحيح على الاطلاق فانه ان عنى بتعارض البينات كما اذا قالت احدى البينتين لزيد عند عمرو دينار وقالت الاخرى ليس عنده شيء فلا تعارض لان النافية معنى نفيها انها لا تعلم ان له عنده شيئا أو ليس عنده شيء فلا تعارض وليس معنى نفيها انها تعلم انه ليس له عنده شيء فان ذلك امر يتعذر

بل باحكام التصرف في ملكه كذلك ههنا هذا تهذيب ما في الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة من البداية والتبصرة والله بالعلم

﴿ الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة ما خرج عن المساواة والمماثلة في القصاص وبين قاعدة ما بقي على المساواة ﴾

وهو ان ما خرج القصاص عن المساواة والمماثلة فيه هو ما يؤدي اشتراط المساواة فيه الى تعطيل القصاص قطعا او غالبا وله مثل احدها أجزاء الاعضاء وسمك اللحم في الجاني اذ لو اشترط التساوي فيها لما حصل القصاص الا نادرا وثانيها منافع الاعضاء وثالثها العقول ورابعها قلت اذ لو اشترط التساوي في هذه الثلاثة لما حصل القصاص اصلا او لما حصل الا نادرا وخامسها قتل الجماعة بالواحد وقطع الايدي باليد الواحدة اذ لو اشترطت الواحدة لتساوى الاعداء ببعضهم وسقط القصاص وسادسها الحياة اليسيرة كالشيخ الكبير مع الشاب ومنفوذ المقاتل على الخلاف وسابعها تفاوت الصنائع والمهارة فيها قلت اذ لو اشترط التساوي في هذين لما حصل القصاص اصلا او لما حصل الا نادرا وما بقي القصاص فيه على المساواة والمماثلة هو ما لا يؤدي اشتراط المساواة فيه الى ذلك كالجراحات في الجسد فيجري على الاصل في القصاص فان أصله من القص الذي هو المساواة لان من قص شيأ من شيء بقي بينهما سواء من الجانبين فمن ثم قال السيد الجرجاني في تعريفاته القصاص هو ان يفعل بالفاعل مثل ما فعل اهـ وههنا ثلاث مسائل (المسالة الاولى) في قتل الجماعة بالواحد اربعة أقوال للعلماء القول الاول لمالك والشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهم قتلهم به اذا قتلوه عمدا أو تعاونوا على قتله بالحرابة وغيرها حتى بقتل الناظور وعمدتهم امور الاول اجماع الصحابة على قتل عمر سبعة من أهل صنعاء برجل واحد وقال لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به وقتل علي ثلاثة وهو كثير ولم يعرف مخالف في ذلك الوقت الثاني انها عقوبة تجب للواحد على الجماعة كما تجب له على الواحد كحد القذف وتفارق الدية فانها تتبعض دون القصاص

والثالث ان الشركة لو سقطت القصاص كان ذلك ذريعة للقتل القول الثاني وهو مشهور احمد بن حنبل رضى الله تعالى عنه قتلهم به من حيث الجملة ففي الاقناع وتقتل الجماعة بالواحد اذا كان فعل كل واحد منهم صالحا للقتل به والا فلا مالم يتواطؤا على ذلك اى الفعل ليقتلوه به فعليهم القصاص لئلا يتخذ ذريعة الى درء القصاص ولانه لو لم يشرع في الجماعة بالواحد لبطلت حكمة مشروعيته التى فى قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة بزيادة من كشاف قناعه القول الثالث لاحمد وجماعة من الصحابة والتابعين ان عليهم الدية القول الرابع للزهرى وجماعة قتل واحد منهم وعلى الباقى حصصهم من الدية لان كل واحد مكافىء له فلا يستوى ابدال فى مبدل منه واحد كما لاتجب ديات ولقوله تعالى الحر بالحر وقوله تعالى النفس بالنفس ولان تفاوت الاوصاف يمنع كالحر والعبد فالعدد أولى بالمنع (المسئلة الثانية) فى قتل مسلم بذمي قولان للائمة القول الاول لمالك والشافعى وأحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنهم لا يقتل به لما فى البخارى لايقتل مسلم بكافر القول الثانى لابى حنيفة يقتل به لعموم قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهذا قتل مظلوما فيكون لوليه سلطان وعموم قوله تعالى النفس بالنفس وكذا سائر العمومات والجواب ان ماذكرنا خاص فيقدم على العمومات على ماتقرر فى أصول الفقه (المسئلة الثالثة) فى قتل ممسك المقتول للقاتل مع القاتل اولا بل القاتل وحده قولان للائمة

الاربعة الاول لمالك رحمه الله تعالى للعمومات المتقدمة ولقول عمر المتقدم والقياس على الممسك للصيد المحرم فان عليه الجزاء وعلى المكره قلت وبهذا قال أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ففي الاقناع وكشاف قناعه وان اكره مكلف مكلفا على قتل معين فقتله فالقصاص عليهما لان المكره تسبب الى قتله بما يفضي اليه غالبا وفيهما أيضا وان أكره سعد زيدا على ان يكره عمرا على قتل بكر فقتله قتل الثلاثة جزم به فى الرعاية الكبرى ومعناه فى المنتهى المباشر لمباشرته القتل ظلما والآخران لتسببهما الى القتل لما يفضي اليه غالبا اهالمراد فافهم والثانى للشافعى وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى هذا تهذيب مافى الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة العينين وقاعدة كل اثنين من الجسد كالاذنين ونحوهما ﴾

من حيث ان فى عين الاعور الدية كاملة عندنا وعند احمد بن حنبل وان اخذ فى الاولى نصف الدية وأما اذا ذهب رجل بضر بة سمع الاذن الاخرى ممن لم يسمع باحد اذنيه مثلا فانه لايجب عليه الا نصف الدية وقال الشافعى وابو حنيفة لافرق بين عين الاعور ونحو اذن من لم يسمع باحد أذنيه فى انه لايجب فى كل منهما الا نصف الدية لنا ان عمر وعثمان وعليا وابن عمر قضوا بذلك من غير مخالف فكان ذلك اجماعا ووجه الفرق ان العين الذاهبة يرجع ضوؤها للباقية لان مجراها فى النور الذى يحصل به الابصار واحد كما شهد به علم التشريح ولذلك ان الصحيح اذا غمض احدى عينيه اتسع ثقب الاخرى بسبب مااندفع لها من الاخرى وقوى ابصارها ولا يوجد ذلك فى احدى الأذنين اذا سدت الاخرى اواحدى اليدين اذا ذهبت الاخرى اوقطعت وكذلك جميع اعضاء الجسد الا العين لما تقدر من اتحاد المجرى فكانت العين الباقية فى معنى العينين فوجب

وههنا ثلاث مسائل (المسألة الاولى) انكر جماعة من الفقهاء دخول الورع في مسح الشافعى مثلا جميع رأسه قالوا لانه ان اعتقد

العلم به عادة وان عنى كما اذا قالت احدى البينتين رأيناه يوم عرفه من عام سبعمائة بمكة وقالت الاخرى رأيناه في ذلك اليوم بعينه بالمدينة فهذا تعارض لا يصح تقديم احداهما على الاخرى الا بالترجيح وهذه الصورة هى التي تشبه مسالة المجتهدين لا الصورة الاولى فاذا وقع الخلاف فى مثل هذا الاجتهاد ثبت الخلاف من غير تقديم لاحد المذهبين على الآخر الا عند من رجح عنده كالمجتهدين وكل من رجح عنده ذلك المذهب لايسوغ له تركه وكل من رجح عنده المذهب الآخر لا يسوغ له تركه فلا ورع باعتبار المجتهدين ولا بد لمن حكمه التقليد ان يعمل بالتقليد فاذا قلد أحد المجتهدين لايتمكن له فى تلك الحال وفى تلك القضية ان يقلد الآخر ولا ان ينظر لنفسه لانه ليس من أهل النظر والمكلفون كلهم دائرون بين الاجتهاد والتقليد والمجتهد ممنوع من الاخذ بغير ما اقتضاه نظره فلا يصح الورع الذى يقتضى خلاف مذهب مقلده فى حقه واذا كان هذا النوع من الورع لا يصح فى حق المجتهدين ولافى حق المقلدين فليس بصحيح لانه لا ثالث يصح ذلك الورع فى حقه والله تعالى اعلم قال (وههنا ثلاث مسائل المسالة الاولى انكر جماعة من الفقهاء دخول الورع فى مسح الشافعى مثلا جميع رأسه قالوا لانه ان اعتقد

الوجوب

فيها دية كاملة واما احتجاجهم بقوله عليه السلام في العين خمسون من الابل و بقوله عليه السلام فى العينين الدية فجوابه حمل الحديثين على العين غير العوراء لانهما عمومان مطلقان فى الاحوال فيقيدان بما ذكرناه من الادلة واما احتجاجهم بان ماضمن بنصف الدية ومعه نظيره ضمن بنصفها منفردا كالاذن واليد فجوابه الفرق المتقدم بانتقال قوة العين الاولى بخلاف الاذن واليد ولو انتقلت القوة فيهما ايضا التزمناه واما احتجاجهم بانه لو صح القول بانتقال النور الباصر لم يجب على الاول نصف الدية لانه لم يذهب نصف المنفعة فجوابه انه لا يلزم اطراح الاول اذ لو جنى عليها فاحولتا او عمشتا او نقص ضوؤهما فانه يجب عليه العقل لما نقص ولا تنقص الدية عمن جنى ثانيا على قول عندنا وهذا السؤال قوى علينا وكان يلزمنا ان نقاع بعين الاعور عينين اثنين من الجانى (تفريع) قال ابن ابي زيد في النوادر فيها أى فى عين الاعور الف وان اخذ فى الاولى ديتها قاله مالك واصحابه وقال اشهب يسال عن السمع فان كان ينتقل فكالعينين والا فكاليد وان اصيب من كل نصف بصرها ثم اصيب باقيهما فى ضربة فنصف الدية لانه ينظر بهما نصف نظرهما فان اصيب باقى احداهما فربع الدية فانه اصيب بعد ذلك بقية الاخرى فنصف الدية لانه اقيم مقام نصف جميع بصره فان اخذ صحيح نصف دية احداهما ثم اصيب بنصف الصحيحة فثلث الدية لانه اذهب من جميع بقية بصره ثلثه وان اصيب ببقية المصابة فقط فربع الدية فان ذهب باقيها والصحيحة بضربة فالدية كاملة او الصحيحة وحدها فثلثا الدية لانها ثلثا بصره فان اصيب ببقية المصابة فنصف الدية بخلاف لو اصيبت والصحيحة باقية قاله اشهب وقال ابن القاسم ليس فيما يصاب من الصحيحة اذا بقى من الاولى شئ الا من حساب نصف الدية اه

(الفرق الثاني والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث واجزاء اسبابه العامة والخاصة)

وهو ان اسباب التوارث التامة هى عبارة عن ماهية كل من القرابة والولاء والنكاح بشرط شيء اعنى خصوص كون القرابة بنوة مثلا وخصوص كون الولاء علويا وخصوص كون النكاح زوجة اوزوجا واجزاؤها العامة هي عبارة عن ماهية كل من الثلاثة المذكورة بشرط لاشيء اعنى مطلق القرابة من حيث هى مطلق القرابة ومطلق الولاء من حيث هو مطلق الولاء ومطلق النكاح من حيث هو مطلق النكاح واجزاؤها الخاصة هي عبارة عن ماهية كل من الثلاثة المذكورة لا بشرط شيء أى من اطلاق اوخصوص وهى المشتركات اعنى قرابة ما وولاء ما ونكاحا ما وهذه اخص من الاجزاء العامة وأعم من التامة وهي مراد الفرضيين بقولهم ان اسباب التوارث ثلاثة نسب وولاء ونكاح قال ابن الشاط وما توهمه الشهاب من الاشكال في كلامهم هذا ليس كما توهم وبيان ذلك انهم بين امرين (احدهما) تعبيرهم عن الاسباب بلفظ التنكير (وثانيهما) التعبير عنها بلفظ التعريف فمن عبر منهم بلفظ التنكير لم يرد كل نسب ولا كل ولاء ولا كل نكاح بل اراد نسبا خاصا وولاء خاصا ونكاحا خاصا ولا نكر فى التعبير بلفظ النكرة عن مخصوص فان اللفظ عليه صادق وله صالح ومن عبر منهم بلفظ التعريف لم يرد ايضا كل نسب ولا كل ولاء ولا كل نكاح بل اراد ما اراده الاول واحال الاول فى تقييد ذلك المطلق على تعيين اصناف الوارثين والوارثات واحال الثاني فى بيان المعهود بالالف واللام على ما احال عليه الاول وذلك ان اسباب التوارث التامة اجمالا اسبعة

الوجوب فقد ترك الندب فلم يجمع بين المذهبين بل هذا مذهب مالك فقط وان لم يعتقد الوجوب لم يجزه المسح الا بنية الندب فما حصل الجمع بين المذهبين وكذلك المالكي اذا بسمل وكل موضع اختلف فيه على هذا النحو يوردون فيه هذا السؤال وليس بوارد بسبب انا نقول يعتقد فى مسح رأسه كله الندب على رأى الشافعى والوجوب على رأى مالك وليس فى ذلك الجمع بين الضدين فان الندب والوجوب والاحكام الشرعية اضداد لكن الجمع بين الضدين انما يمتنع اذا اتحد المتعلق مع اتحاد المحل اما اتحاد المحل فقط فلا يمتنع الجمع لان الصداقة ضد العداوة والبغضة ضد المحبة ويمكن ان يجتمع فى القلب العداوة للكافرين والصداقة للمؤمنين

الوجوب فقد ترك الندب فلم يجمع بين المذهبين بل هذا مذهب مالك فقط وان لم يعتقد الوجوب لم يجزه المسح الا بنية الندب فما حصل الجمع بين المذهبين وكذلك المالكى اذا بسمل وكل موضع اختلف فيه على هذا النحو يوردون فيه هذا السؤال وليس بوارد لانا نقول يعتقد فى مسح رأسه كله الندب على رأى الشافعى والوجوب على رأى مالك وليس فى ذلك الجمع بين الضدين الندب والوجوب فان الندب والوجوب والاحكام الشرعية أضداد ولكن الجمع بين الضدين انما يمتنع اذا اتحد المتعلق مع اتحاد المحل أما اتحاد المحل فقط فلا يمتنع لان الصداقة ضد العداوة والبغضة ضد المحبة ويمكن ان يجتمع فى القلب العداوة للكافرين والصداقة للمؤمنين

عشر وتفصيلا ثمانية وعشرون لأن ذكور من ثبت له الميراث عشرة و يتفرعون الى ثمانية عشر وأناث من ثبت له الميراث سبع و يتفرعن أيضا الى عشرة ثم ذهب الحنيفة الى توريث ذوى لارحام واجزاء الاسباب العامة كليه لاتحقق لها الا فى الذهن قطعا فلا اقسام لها بخصوصها فانما اقسامها ماتحتها من الاسباب التامة واجزائها الخاصة واقسامهما فافهم قال الاصل والدليل على حصر الاسباب غير التامة فى هذه الثلاث ان الامر العام بين جميع الاسباب اما ان يمكن ابطاله اولا فان امكن ابطاله فهو النكاح لانه يبطل بالطلاق وان لم يمكن ابطاله فاما ان يقتضى التوارث من الجانبين غالبا اولا فان اقتضى التوارث من الجانبين غالبا فهو القرابة والاحتراز بغالبا من العمة ونحوها فانه يرثها ابن اخيها ولا ترثه وان لم يقتضه الامن احد الجانبين فهو الولاء لانه يرث المولى الاعلى الاسفل ولا يرث الاسفل الاعلى اه قال ابن الشاط وماذكره وان كان مفيدا للحصر ليس بسديد فان ماذكره فى النكاح من كونه يمكن ابطاله اجنبي عن كون النكاح سبب الميراث لانه انما يكون سببا النكاح الذى لم يلحقه ابطال اما اللاحق به الابطال فلا يصح ان يكون سببا وما ثبتت سببيته لم ترفع لاستحالة رفع الواقع وماذكره فى القرابة امر ثان عن كون سبب الارث ليس مطلق القرابة لان السببية ثابتة عنه مع عدم اطراده وما ذكر فى الولاء وكذلك امر ثان عن كون سببيته ليست مطلقة

والاولى ان يقال انهم ماحصروها في ثلاثة الا لكونها امورا مختلفة ثم لم يوجد سبب الميراث سواها ثم انها ليست اسبابا على الاطلاق بل مقيدة بتعيين من يرث اه بل قال ابن عاصم

جميعها اركانه ثلاثه * مال ومقدار وذو الوراثه

قال التسولى اى لا يصح الارث بالعصمة او الولاء او النسب الا باجتماع هذه الاركان الثلاثة اى معرفة مال متروك عن الميت ومقدار مايرثه كل وارث ومن يرث ممن لا يرث ومهما اختل واحد منها لم يصح اه قال التاودى على العاصمية وبقى عليه بين أسباب الملك والاسلام خليل ولسيد المعتق بعضه جميع ارثه وفى الزرقانى ان تسميته ارثا مجاز وانما هو بالملك والظاهر ان الثاني لا يرد بحال لانه هو الذى غير عنه الناظم بقوله . وبيت مال المسلمين يستقل البيت اه والله سبحانه وتعالى أعلم

والمحبة للصالحين والبغضة للطالحين بسبب ان متعلق أحد الضدين غير متعلق الآخر كذلك ههنا اختلفت الاضافة فنقول اعتقد هذا الفعل واجبا على مذهب مالك ومنوبا على مذهب الشافعى فيجمعهما فى ذهنه باعتبار جهتين واضافتين كما يصدق ان زيدا أب لعمرو وليس أبا لخالد فاجتمع فيه النقيضان باعتبار اضافتين وقد اجمع أرباب المعقول على ان من شروط التناقض والتضاد اتحاد الاضافة كما تقدم مثاله فى الابوة فاذا تعددت الاضافة اجتمع النقيضان والضدان وعلى هذا التقدير يجتمع فى الذهن الواحد فى الزمن الواحد فى الفعل الواحد الوجوب والتحريم والكراهة والندب والاباحة باعتبار خمسة من العلماء القائلين بتلك الاحكام فعلى هذا التقدير تصورنا الجمع

والمحبة للصالحين والبغضة للطالحين بسبب ان متعلق احد الضدين غير متعلق الآخر كذلك ههنا اختلفت الاضافة فنقول اعتقد هذا الفعل واجبا على مذهب مالك ومندوبا على مذهب الشافعى فيجمعهما فى ذهنه باعتبار جهتين واضافتين كما يصدق ان زيدا أب لعمرو وليس ابا لخالد فاجتمع فيه النقيضان باعتبار اضافتين وقد اجمع ارباب المعقول ان من شروط التناقض والتضاد اتحاد الاضافة كما تقدم مثاله فى الابوة فاذا تعددت الاضافة اجتمع النقيضان والضدان وعلى هذا التقدير يجتمع فى الذهن الواحد فى الزمن الواحد فى الفعل الواحد الوجوب والتحريم والكراهة والندب والاباحة باعتبار خمسة من العلماء القائلين بتلك الاحكام فعلى هذا التقدير تصورنا الجمع

(الفرق الثالث والخمسون والمائتان بين قاعدة أسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانعه)

وهو ان أسباب التوارث هى الثلاثة المتقدمة أعنى القرابة والولاء والنكاح بالمعنى المتقدم بيانه لما تقدم أول الكتاب فى الفروق ان ضابط السبب مايلزم من وجوده الوجود ومن عدمه ولو شكا العدم وهذه الحقيقة قد وجدت فى هذه الثلاثة الاسباب وأما موانعه فغالب الناس على أنها ثلاثة الكفر والقتل والرق وهو الصحيح لما تقدم أيضا من أن ضابط المانع مايلزم من وجوده أى يقينا العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم كما لا يلزم من الشك فى وجوده العدم بل يترتب الثبوت بناء على السبب وهذه الحقيقة قد وجدت فى هذه الثلاثة الموانع وأما مازاده بعضهم على الثلاثة الموانع المذكورة من الشك فى أهل السفينة والردم واللعان وجعل الموانع خمسة فلا يصح لان الشك المذكور انما منع من الميراث لانه من فقدان الشرط وهو العلم أو الحكم بتقدم موت المورث وكذلك اللعان ليس بمانع بل هو سبب فى فقدان السبب وهو النسب وقد قال الفضلاء اذا اختلفتم فى الحقائق

فحكموا الحدود وقد حكمنا حدالمانع المتقدم فلم نجده منطبقا على هذين كما علمت وأما شروطه فذكر الاصل انها ثلاثة أيضا تقدم موت المورث على الوارث واستقرار حياة الوارث بعده كالجنين والعلم بالقرب والدرجة قال وهذه الثلاثة وان لم يذكرها أحد من الفرضيين في الاسباب التي ذكروها ولا في الموانع التي ذكروها بل أهملوها بالكلية ولم يذكر أحدمنهم شروط التوارث قط مع أنله شروطا قطعا كسائر ابواب الفقه فان كانوا قدتركوها لانها معلومة ورد عليهم ان اسباب التوارث كذلك فالصواب استيعاب الثلاثة كسائر ابواب الفقه وان قالوا الاشروط للتوارث بل اسباب وموانع فقط ورد عليهم ان هذه الثلاثة انما يصدق عليها ضابط الشرط الذى تقدم اول الكتاب فى الفروق من انه مايلزم من عدمه ولو شكا العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم فبتحكيم الحدود كما تقدم عن الفضلاء يظهر ان هذه الثلاثة شروط للتوارث لا اسباب ولا موانع وذلك لان العلم بالقرب والدرجة اى التي اجتمعا فيها مثلا احتراز من موت رجل من مضر أو قريش لا يعلم له قريب فان ميراثه لبيت المال مع ان كل قرشي ابن عمه ولا ميراث لبيت المال مع ابن عم لكنه لما فقد شرط ارثه الذى هو العلم بدرجته منه اذ ما من قرشي الا لعل غيره اقرب منه جعل الميراث لبيت المال دونه فعلم ان هذه الشروط لا يؤثر وجودها الا في نهوض الاسباب لترتب مسبباتها عليها يلزم من عدمها العدم ولا يلزم من وجودها من حيث هو وجود ولا عدم بل الوجود ان وقع فهو لوجود الاسباب لا لها وان وقع العدم عند وجودها فلعدم السبب او لوجود المانع فهذه حقيقة الشرط قد وجدت فى هذه الثلاثة فتكون شروطا اه بتهذيب وتعقبه ابن الشاط اولا بان الصحيح ان شرط الارث واحد وهو العلم او الحكم بحياة الوارث بعد موت الموروث و بنسبته ورتبته منه لوجهين (الاول) انه لاحاجة الى ذكر تقدم موت الموروث وجعله شرطا وحياة الوارث بعده شرطا آخر (الثاني) انه لا يصح ان يكون موت الموروث بنفسه قبل موت الوارث شرطا الامرين (احدها) امتناع توريث من يتعذر العلم فيهما بالتقدم والتأخر (وثانيهما) صحة التوريث بالتعمير في المفقود وثانيا بان جعله العلم بالقرب والدرجة التى اجتمعا فيها احترازا من موت رجل الخ صحيح غيرانه نقضها الحكم بالقرب والدرجة اذا لم يكن ذلك معلوما ولكنه ثبت نسبه عند الحاكم اه والله سبحانه وتعالى اعلم

بين المذاهب على وجه يحصل الاجزاء والاستيفاء للمقاصد والورع والخروج عن العهدة من غير تناقض فتأمله فقد نازعني فيه جمع كثير من الفضلاء

بين المذاهب على وجه يحصل الاجزاء والاستيفاء للمقاصد والورع والخروج عن العهدة من غير تناقض فتامله فقد نازعني فيه كثير من الفضلاء) قلت قد تقدم ان الورع لا يحصل باعتبار اختلاف المذاهب للزوم المذهب للمجتهد والمقلد جميعا لاسيما عند اختلافهما بالايجاب والتحريم اذ يتعين الفعل فى الاول والترك في الثانى وأما في الايجاب والندب والتحليل أو في التحريم والكراهة فقد يتوهم صحة ذلك من يقول ان الثلاثة الاول مشتركة فى جواز الفعل والاثنان مشتركان فى رجحان الترك لكنه يمنع من صحة ذلك لزوم عمل المجتهد ومقلده على حسب مقتضى اجتهاد المجتهد الا ان يقول قائل فى المقلد انه يسوغ له تقليد احد القائلين بالوجوب والندب مثلا لا بعينه و يفعل الفعل بنية التفويض لكن لا أعرفه لاحد ولا أعرف له وجها وما وجه الشهاب به بناء على أن التناقض والتضاد انما يتحققان بشرط اتحاد المحل والمتعلق والاضافة لا يصح له وان كان اشتراط تلك الشروط فى التناقض والتضاد صحيحا لانه يلزم المجتهد ومقلده موافقة اجتهاده فى عمله واعتقاده و يحرم عليه وعلى مقلده مخالفته فظهر ان القول الصحيح هو قول منازعي الشهاب فى ذلك والله تعالى أعلم

﴿ الفرق الرابع والخمسون والمائتان بين قاعدة مايحرم من البدع و ينهى عنه و بين قاعدة مالا ينهى عنه منها ﴾

وهو مبنى على احد الطريقتين فى البدع اللتين فى قول الاصل الاصحاب فيما رأيت متفقون على انكار البدع نص على ذلك ابن أبى زيد وغيره والحق التفصيل وانها خمسة اقسام (الاول) واجب وهو ماتناولته قواعد الوجوب وادلته من الشرع كتدوين القرآن والشرائع اذا خيف عليها الضياع فان التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب اجماعا واهماله حرام اجماعا (الثانى) محرم وهو ماتناولتها قواعد التحريم وأدلته من الشرع كالمكوس والمحدثات من المظالم المنافية لقواعد الشريعة كتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية من لا يصلح لها بطريق التوارث نظرا لكون المنصب كان لابيه وهو فى نفسه ليس بأهل (الثالث) مندوب وهو ماتناولته قواعد الندب وأدلته من الشرع كصلاة التراويح أى الذى عمل بها عمر رضي الله عنه لجمع الناس في المسجد على

قارئ واحد في رمضان وقال حين دخل المسجد وهم يصلون نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل فانه انما سماها بدعة باعتبارها وللاقيام الامام بالناس في المسجد في رمضان سنة عمل بها صاحب السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما تركها خوفا من الافتراض فلما انقضى زمن الوحي زالت العلة فعاد العمل بها الى نصابه الا أن ذلك لم يتأت لابي بكر رضي الله عنه زمان خلافته لمعارضة ماهو أولى بالنظر فيه وكذلك صدر خلافة عمر رضي الله عنه حتى تأتي النظر فوقع منه لكنه صار في ظاهر الامر كانه أمر لم يجر به عمل من تقدمه دائما فسماه بذلك الاسم لانه امر على خلاف ماثبت من السنة كما في الأعتصام لابي اسحاق الشاطبي قلت وقد جرى على ماعمل عمر رضي الله تعالى عنه من صلاة التراويح بامام واحد في المسجد عمل الاعصار الى عصرنا في جميع الامصار ماعدا مكة والمدينة فانهما قد ابتدع فيهما شرفهما الله تعالى تعدد الجماعات في صلاة التراويح أسأل الله تعالى أن يوفق أهلها للعمل فيها بالسنة كسائر الامصار قال الاصل وكاقامة صور الأئمة والقضاة وولاة الامور على خلاف ما كان عليه أمر الصحابة بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية لاتحصل الا بعظمة الولاة في نفوس الناس وكان الناس في زمن الصحابة معظم تعظيمهم انما هو بالدين وسابق الهجرة ثم اختل النظام وذهب ذلك القرن وحدث قرن آخر لا يعظمون الا بالصور فتعين تفخيم الصور حتى تحصل المصالح وقد كان عمر يأكل خبز الشعير والملح ويفرض لعامله نصف شاة كل يوم لعلمه بان الحالة التي هو عليها لو عملها غيره لهان في نفوس الناس ولم يحترموه وتجاسروا عليه بالمخالفة فاحتاج الى أن يضع غيره في صورة أخرى لحفظ النظام ولذلك لما قدم الشام ووجد معاوية قد اتخذ الحجاب وارخى الحجاب واتخذ المراكب النفيسة والثياب الهائلة العلية وسلك مايسلكه الملوك فسأله عن ذلك فقال انا بارض نحن فيها محتاجون لهذا فقال له لا آمرك ولا أنهاك ومعناه أنت أعلم بحالك هل أنت محتاج الى هذا فيكون حسنا او غير محتاج اليه فدل ذلك من عمر وغيره على ان أحوال الائمة وولاة الامور تختلف باختلاف الاعصار والامصار والقرون والاحوال فلذلك يحتاجون الى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديما وربما وجبت في بعض الاحوال (الرابع) مكروه وهو ماتناولته قواعد الكراهة وأدلتها من الشرع كتخصيص الايام الفاضلة وغيرها بنوع من العبادات لنهيه صلى الله عليه وسلم عن تخصيص يوم الجمعة بصيام اوليلته بقيام كما في صحيح مسلم وغيره وكالزيادة في المندوبات المحدودات بان يجعل التسبيح عقيب الصلوات مائة والوارد فيه ثلاثة وثلاثون والصاع الواحد الوارد في زكاة الفطر عشرة آصع بسبب ان الزيادة فيها اظهار الاستظهار على الشارع وهو قلة أدب معه لان شأن العظماء اذا حددوا شيئا وقف عنده وعد الخروج عنه قلة أدب واما الزيادة في الواجب أو عليه فهو حرام لا مكروه لانه يؤدي الى ان يعتقد ان الواجب هو الاصل والمزيد عليه وذلك تغيير للشرائع وهو حرام اجماعا ولذلك نهى مالك عن ايصال ست من شوال لئلا يعتقد انها من رمضان وخرج ابو داود في سننه ان رجلا دخل الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلي الفرض وقام ليصلي ركعتين فقال عمر بن الخطاب اجلس حتى تفصل بين فرضك

(المسألة الثانية) كثير من الفقهاء يعتقد أن المالكي يعتقد بطلان مذهب الشافعي اذا لم يتدلك في غسله او يمسح جميع راسة ونحوه وان الشافعي يعتقد بطلان صلاة المالكي اذا لم يبسمل وان الجمع بين المذاهب والورع في ذلك انما هو لصون الصلاة ونحوها عن البطلان على قول المخالف وليس كذلك والورع في ذلك ليس لتحصيل صحة العبادة بل عبادة كل مقلد لامام معتبر صحيحة بالاجماع واجمع كل فريق مع خصمه على صحة تصرفاته وعباداته على وجه التقليد المعتبر فان قلت فاذا كانت العبادة الواقعة صحيحة بالاجماع فما فائدة الورع وكيف يشرع الورع بعد ذلك قلت فائدة الورع وسبب مشروعيته الجمع بين ادلة المختلفين

قال (المسألة الثانية كثير من الفقهاء يعتقدون ان المالكي يعتقد بطلان مذهب الشافعي اذا لم يتدلك في غسله او يمسح جميع رأسه ونحوه وان الشافعي يعتقد بطلان صلاة المالكي اذا لم يبسمل وان الجمع بين المذاهب و لورع انما هو لصون الصلاة ونحوها عن البطلان على قول المخالف وليس كذلك والورع في ذلك ليس لتحصيل صحة العبادة بل عبادة كل مقلد لامام معتبر صحيحة بالاجماع واجمع كل فريق مع خصمه على صحة تصرفاته وعبادته الواقعة على وجه التقليد المعتبر فان قلت اذا كانت العبادة صحيحة بالاجماع فما فائدة الورع وكيف يشرع الورع بعد ذلك) قلت السؤال وارد قال (قلت فائدة الورع وسبب مشروعيته الجمع بين أدلة المختلفين

والعمل

وتقالّ فبهذا هلك من كان قبلنا فقال له عليه السلام اصاب الله بك يا ابن الخطاب يريد عمر ابي من قبلنا وصلوا النوافل بالفرائض فاعتقدوا الجميع واجبا فهلكوا بتغييرهم للشرائع (الخامس) مباح وهو ما تناولته قواعد المباح وادلته من الشرع كاتخاذ المناخل للدقيق لانه أول شيء احدثه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الآثار وتليين العيش واصلاحه من المباحات فوسائله كذلك وبالجملة فالبدعة انما تنقسم لهذه الاقسام اذا نظر اليها باعتبار ما يتقاضاها و يتناولها من القواعد ولا ادلة فالحقت بما تناولها من قواعد وأدلة الوجوب او التحريم او الندب او الكراهة أو الاباحة واما ان قطع النظر عن ذلك ونظر الى كونها بدعة من حيث الجملة لم تكن الا مكروهة اى اما تنزيها واما تحريما فان الخير كله في الاتباع والشر كله فى الابتداء ولبعض السلف الصالح ويسمى ابا العباس الابياني من أهل الاندلس ثلاث لو كتبن في ظفر لوسعهن وفيهن خير الدنيا والآخرة اتبع ولا تبتدع اتضع ولا ترتفع من تورع لا يتسع اهـ كلام الاصل بتهذيب وزيادة فقوله والحق التفصيل الخ هى الطريقة التي بنى عليها الفرق بين القاعدتين المذكورتين وصححه ابن الشاط واليها ذهب من المالكية غير واحد كالامام محمد الزرقاني فقال في شرحه على الموطأ وتنقسم البدعة الى الاحكام الخمسة وحديث كل بدعة ضلالة عام مخصوص قال والبدعة لغة ما أحدث على غير مثال سبق وتطلق شرعا على مقابل السنة وهى مالم تكن في

عهده صلى الله عليه وسلم اهـ وغير واحد من الشافعية منهم الامام النووى والعز بن عبد السلام شيخ الاصل ففى العزيزى على الجامع الصغير عن العلقمي قال النووى البدعة بكسر الباء فى الشرع هى احداث مالم يكن فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى منقسمة الى حسنة وقبيحة وقال ابن عبد السلام فى آخر القواعد البدعة منقسمة الى واجبة ومحرمة ومندوبة ومكروهة ومباحة قال والطريق فى ذلك ان تعرض البدعة على قواعد الشريعة فان دخلت فى قواعد الايجاب فهى واجبة او في قواعد التحريم فهى محرمة او الندب فمندوبة أو المكروه فمكروهة او المباح فمباحة وللواجبة أمثلة منها الاشتغال بعلم النحو الذى يفهم كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ومنها حفظ غريب الكتاب والسنة من اللغة ومنها تدريس أصول الفقه ومنها الكلام فى الجرح والتعديل وتمييز الصحيح من السقيم ومنها الرد على مذاهب نحو القدرية والجبرية والمرجئة والمجسمة اذ لا يتأتى حفظ الشريعة الا بما ذكرناه وقد دلت قواعد الشريعة على ان حفظ الشريعة فرض كفاية فيما زاد على المتعين وللمحرمة أمثلة منها مذاهب القدرية والجبرية والمرجئة والمجسمة وللمندوبة أمثلة منها التراويح والكلام فى دقائق التصوف وفى الجدل ومنها جمع المحافل فى الاستدلال على المسائل ان يقصد بذلك وجه الله وللمكروهة امثلة منها زخرفة المساجد وتزويق المصاحف وللمباحة امثلة منها المصافحة عقب الصبح والعصر ومنها التوسع فى اللذيذ من المآكل والمشارب والملابس والمساكن ولبس الطيالسة وتوسيع الاكمام وقد تختلف فى بعض ذلك فيجعله بعض العلماء من البدع المكروهة ويجعله آخرون من السنن المفعولة فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما بعده وذلك كالاستعاذة والبسملة فى الصلاة اهـ بتصرف فمشهور مذهب مالك كراهتهما فى الفريضة دون النافلة اذا اعتقد ان الصلاة

والعمل بمقتضى كل دليل فلا يبقى فى النفوس توهم انه قد أهمل دليلا لعل مقتضاه هو الصحيح فبالجمع ينتفي ذلك فاثر الجمع بين المذاهب فى جميع مقتضيات الادلة في صحة العبادة والتصرف فتأمل ذلك ولو كان المالكي يعتقد ببطلان صلاة الشافعي وبالعكس لكانت كل طائفة عند الاخرى من أعظم الناس فسقا لتركها الصلاة طول عمرها ولا تقبل لها شهادة وتجرى عليها أحكام الفساق أبد الدهر ويطرد ذلك فى الفرق كلها من جهة مخالفها وهذا فساد عظيم لم يقل به أحد بل مالك والشافعي وجميع الائمة من أعدل الناس عند جميع الناس ولا يقول بفسق أحد منهم الا منافق مارق من الدين (المسألة الثالثة) اختلاف الفقهاء فى أول العصر الذى

والعمل بمقتضى كل دليل فلا يبقى فى النفس توهم انه قد أهمل دليلا لعل مقتضاه هو الصحيح فبالجمع ينتفي ذلك فاثر الجمع بين المذاهب فى جميع مقتضيات الادلة فى صحة العبادة والتصرف فتامل ذلك) قلت قد تاملت ذلك فلم أجده صحيحا وكيف يصح الجمع بين مقتضى دليلين موجب ومحرم وأحدهما يقتضى لزوم الفعل والثاني يقتضي لزوم الترك والجمع بين الفعل والترك بالنسبة الى الامر الواحد محال ولا يغنى فى ذلك اعتقاد اختلاف الاضافة بالنسبة الى الامامين وما قاله الى آخر المسألة صحيح وكذلك ما قاله فى المسألة الثالثة وجميع ما قال فى الفروق الخمسة بعد هذا الفرق صحيح

لاتصح بتركهماولم يقصدالخروج من خلاف الامام الشافعي ومذهب الامام الشافعي سنيتهما في الصلاة مطلقا ومثلهما في كونه بدعة مكروهة اوسنة سجود الشكر ذهب الشافعي الى انه سنة مفعولة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب مالك الى كراهته وانه ليس بمشروع ففي العتبية وسئل مالك عن الرجل يأتيه الامر يحبه فيسجد لله عز وجل شكرا فقال لايفعل هذا مما مضي من امر الناس قيل له ان ابابكر الصديق رضي الله عنه فيما يذكرون سجد يوم اليمامة شكرالله افسمعت ذلك قال ماسمعت ذلك وانا ارى ان قد كذبوا على ابي بكر وهذا من الضلال ان يسمع المرء الشيء فيقول هذا لم نسمعه مني قد فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين بعده افسمعت ان احدا منهم فعل مثل هذا اذما قد كان في الناس وجرى على ايديهم سمع عنهم فيه شيء فعليك بذاك فانه لو كان لذكر لانه من امر الناس الذي قد كان فيهم فهل سمعت ان احدا منهم سجد فهذ اجماع واذا جاءك امر لاتعرفه فدعه اه قال ابن رشد الوجه في ذلك انه لم يرد مما شرع في الدين يعني سجود الشكر فرضا ولا نفلا اذلم يأمر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم ولافعله ولا اجمع المسلمون على اختيار فعله والشرائع لا تثبت الا من أحد هذه الامور قال واستدلاله على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بان في ذلك لو كان لنقل صحيح اذلا يصح ان تتوفر الدواعي على ترك نقل شريعة من شرائع الدين وقد امروا بالتبليغ قال وهذا أصل من الاصول وعليه يأتي اسقاط الزكاة من الخضر والبقول مع وجود الزكاة فيها لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر لانا نزلنا ترك نقل أخذ النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة منها كالسنة القائمة في ان لازكاة فيها فكذلك نزل ترك نقل السجود عن النبي صلى الله عليه وسلم في الشكر كالسنة القائمة في ان لاسجود فيها ثم حكي خلاف الشافعي والكلام عليه والمقصود من المسئلة توجيه مالك من حيث انها بدعة لا توجيه انها بدعة على الاطلاق افاده الشاطبي في الاعتصام وحاصل هذه الطريقة هو ما أشار اليه العلامة الحفني في حاشيته على الجامع الصغير من ان البدعة بمعنى مالم يكن في عهده صلى الله عليه وسلم نوعان حقيقية ومشتبهات فالحقيقية هي المقابلة للسنة فالسنة مافعل في الصدر الاول وشهد له اصل من أصول الشرع والبدعة الحقيقية ما احدث بعد الصدر الاول ولم يشهد له اصل من اصول الشرع قال زاد الشارح في الكبير وغلبت على ماخالف اصول اهل السنة في العقائد وهي البدعة المحرمه سواء كفر بها كانكار علمه تعالى بالجزئيات اولا كالمجسمة والجهوية على الراجح انهم لم تقل الاولى كالاجسام وهي المراد بالبدعة متي اطلقت وان كانت في الاصل تطلق على المحرمة وغيرها فهي المراد بالحديث الذى خرجه ابن ماجة وابن أبي عاصم في السنة والديلمي عن ابن عباس أبى الله أن يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته لايراده في حيز التحذير منها والذم لها والتوبيخ عليها فنفي قبول العمل بمعنى ابطاله ورده ان كانت البدعة مكفرة له وبمعنى نفي الثواب ان كانت لاتكفره مثل ماورد ان الشخص اذا لبس ثوبا بدراهم منها درهم حرام وصلى فيه لم تقبل صلاته اى لم يثب عليها والمشتبهات تعرض على اصول الشرع فان وافقت الواجب كانت

أدركته هل يدخل الورع والزهد في المباحات أم لا فادعى ذلك بعضهم ومنعه بعضهم وضيق بعضهم على بعض واكثروا التشنيع فقال الابياني في مصنفه لايدخل الورع فيها لان الله تعالى سوى بين طرفيها والورع مندوب اليه والندب مع التسوية متعذر وقال الشيخ بهاء الدين الحميري يدخل الورع في المباحات ومازال السلف الصالح على الزهد في المباحات ويدل على ذلك قوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وغيره من النصوص وكل من الشيخين على الحق والصواب اذلم يتواردا على محل واحد في الكلام والجمع بينهما ان المباحات لازهد فيها ولاورع فيها من حيث هي مباحات وفيها الزهد والورع من حيث ان الاستكثار من المباحات يحوج الى كثرة الاكتساب الموقع في الشبهات وقد يوقع في المحرمات وكثرة المباحات أيضا تفضي الى بطر النفوس فان كثرة العبيد والخيل والخول والمساكن العلية والمآكل الشهية والملابس اللينة لا يكاد يسلم صاحبها من الاعراض عن مواقف العبودية والتضرع لعز الربوبية كما يفعل ذلك الفقراء أهل الحاجات والفاقات والضرورات وما يلزم قلوبهم من الخضوع والذلة لذي الجلال وكثرة السؤال من نواله وفضله آناء الليل وأطراف النهار لان انواع الضرورات تبعث على ذلك قهرا والاغنياء بعيدون عن هذه الخطة فكان الزهد والورع في المباحات من هذا الوجه لامن جهة انها مباحات ويدل على اعتبار ماتقدم قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى وقوله تعالى

واجبة أو المندوب كانت مندوبة او المكروه كانت مكروهة او المباح كانت مباحة و بالجملة فتقسيم البدعة مع السنة على نحو تقسيم النحو بين حرف الجر الاصلي مع الزائد الى ثلاثة أقسام أصلي وهو مادل على معنى خاص واحتاج لمتعلق يتعلق به وزائد وهو مالا يدل على معنى خاص ولا يحتاج لمتعلق وشبيه بهما وهو مادل على معنى خاص ولم يحتج لمتعلق فكما انقسم حرف الجر الى هذه الثلاثة كذلك البدعة مع السنة تنقسم على هذه الطريقة الى ثلاثة سنة وهي مافعل في الصدر الاول وشهد له أصل من أصول الشرع و بدعة وهو مالم يفعل في الصدر الاول ولم يشهد له الاصل ومشتبهات وهو مالم يفعل في الصدر الاول وشهد له الاصل وتوضيح الفرق بين القاعدتين المذكورتين على هذه الطريقة ان مايحرم و ينهى عنه من البدع هو المراد بالبدعة القبيحة في كلام النووي الصادقة على المحرمة وعلى المكروهة وان مالا ينهى عنه منها هو المراد بالبدعة الحسنة الصادقة على الواجبة والمندوبة والمباحة وقول الاصل والاصحاب فيما رأيت متفقون على انكار البدع الخ هو طريقة نفي التفصيل في البدع وانها لا تكون واجبة ولا مندوبة ولا مباحة بل انما تكون قبيحة منهيا عنها فالكلام عليها من جهتين (الجهة الاولى) ان أمثلة البدع الواجبة والمندوبة والمباحة التي ذكرها القرافي وشيخه ابن عبد السلام لا تخرج عن كونها مماله أصل في الدين ومن المصالح المرسلة وعن كونها من العاديات وما كان مماله أصل في الدين ومن المصالح المرسلة لا يعد من البدع لان خاصة البدعة انها خارجة عما رسمه الشارع اذ هي طريقة في الدين ابتدعت على غير مثال تقدمها تضاهي الشريعة يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد فانفصلت بهذا القيد عن كل ماظهر لبادي الرأي انه مخترع مما هو متعلق بالدين كعلم النحو والتصريف ومفردات اللغة واصول الفقه وسائر العلوم الخادمة للشريعة فانها وان لم توجد في الزمان الاول فاصولها موجودة في الشرع اذ الامر باعراب القرآن منقول وعلوم اللسان هادية للصواب في الكتاب والسنة فحقيقتها اذا أنها فقه التعبد بالالفاظ الشرعية الدالة على معانيها كيف تؤخذ وتؤدى واصول الفقه انما معناها استقراء كليات الادلة حتى تكون عند المجتهد نصب عين وعند الطالب سهلة الملتمس وكذلك أصول الدين وهو علم الكلام انما حاصله تقرير لادلة القرآن والسنة أو ماينشأ عنها في التوحيد وما يتعلق به كما كان الفقه تقرير الادلة في الفروع العبادية وتصنيفها على ذلك الوجه وان كان مخترعا الا أن له أصلا في الشرع ففي الحديث مايدل عليه ولو سلم انه ليس في ذلك دليل على الخصوص فالشرع بجملته يدل على اعتباره وهو مستمد من قاعدة المصالح المرسلة وقد تقدم بسطها فعلى القول باثباتها أصلا شرعيا لا اشكال في أن كل علم خادم للشريعة داخل تحت أدلتها التي ليست بمأخوذة من جزئي واحد فليست ببدعة البتة وعلى القول بنفيها لابد أن تكون تلك العلوم مبتدعات واذا دخلت في علم البدع كانت قبيحة لان كل بدعة ضلالة من غير اشكال كما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى ويلزم من ذلك أن يكون كتب المصحف وجمع القرآن قبيحا وهو باطل بالاجماع فليس اذا ببدعة و يلزم أن يكون له دليل شرعي وليس الا هذا النوع من الاستدلال وهو المأخوذ من جملة الشريعة واذا ثبت جزئي في المصالح المرسلة ثبت مطلق المصالح المرسلة فعلى هذا لا ينبغي أن يسمى علم النحو او غيره من علوم اللسان او علم الاصول او ما اشبه ذلك من العلوم الخادمة للشريعة بدعة اصلا

تعالى ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك أي من أجل ان أعطاه الله الملك فلو كان النمروذ فقيرا حقيرا مبتلى بالحاجات والضرورات لم تحدثه نفسه الى منازعة ابراهيم ودعواه الاحياء او الاماتة وتعرضه لاحراق ابراهيم عليه السلام بالنيران وانما وصل الى هذه المعاطب والمهالك بسبب انه ملك وكذلك قوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا أنؤمن لك واتبعك الارذلون وفي الانبياء الآية الاخرى ومانراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي فحصل من ذلك ان اتباع الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمبادرين الى تصديقهم انما هم الفقراء والضعفاء واعداء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومعاندوهم هم الاغنياء لقوله تعالى وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وفي الآية الاخرى الا قال مترفوها ولم يقل الا قال فقراوها فهذه سنة الله تعالى في خلقه ان الاكثرين في هذه الدار هم الاقلون في تلك الدار والاقلون في هذه الدار هم الاكثرون في تلك الدار فهذا وجه ماكان السلف يعتمدونه من الزهد والورع في المباحات وهو وجه لزوم الذم المفهوم من قوله اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا فهذا وجه الجمع بين القولين

﴿ الفرق السابع والخمسون والمائتان بين قاعدة التوكل و بين قاعدة ترك الاسباب ﴾

أعلم انه قد التبس هاتان القاعدتان على كثير من الفقهاء والمحدثين في علم الرقائق فقال قوم لا يصح التوكل الا مع ترك الاسباب والاعتماد على الله تعالى قاله الغزالي في احياء علوم الدين وغيره

ومن سماه بدعــة فاما على المجاز كما سمي عمر ابن الخطاب رضى الله عنه قيام الناس فى ليالى رمضان بدعة واما جهلا بمواقع السنة والبدعة فلا يكون قول من قال ذلك معتدا به ولا معتمدا عليه واما ما كان من العاديات كاقامة صور الائمة وولاة الامور والقضاة واتخاذ المناخل وغسل اليدين بالاشنان ولبس الطيالس وتوسيع الاكمام واشباه ذلك من الامور العادية التي لم تــكن فى الزمن الفاضل والسلف الصالح فالتمثيل بها المندوبات البدع ومباحاتها وكذا بالمــكوس والمحدثات من المظالم وتقديم الجهال على العلماء فى الولايات العلمية وتولية المناصب الشريفة من ليس لها باهل بطريق الوراثة لمحرمات البدع مبنى على احدى الطريقتين فى العاديات وهي التي مال اليها القرافى وشيخه ابن عبد السلام وذهب اليها بعض السلف كمحمد بن أسلم من أن المخترعات منها تلحق بالبدع وتصير كالعبادات المخترعة الجارية في الامة لوجوه ثلاثة (الوجه الاول) انها أمور جرت في الناس وكثر العمل بها وشاعت وذاعت (والوجه الثانى) انه لافرق بينها و بين العبادات اذ الامور المشروعة تارة تــكون عبادية وتارة تــكون عادية فــكلاهما مشروع من قبل الشارع فــكما تقع المخالفة بالابتــداع فى أحدهما تقع فى الآخر (الوجه الثالث) ان الشرع جاء بالوعد باشياء تــكون فى آخر الزمان هي خارجة عن سنته فتدخل فيما تقدم تمثيله لانها من جنس واحد ففى الصحيح عن عبد الله رضى الله عنه قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم انــكم سترون بعدى أثرة واموراتنــكرونها قال فما تأمرنا يارسول الله قال ادوا اليهم حقهم وسلو حقــكم وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من كره من أميره شيا فليصبر عليه فانه من فارق الجماعة شبرا فمـات مات ميتة جاهلية وفى الصحيح أيضا اذا أسند الامر الى غير أهله فانتظروا الساعة وعن أبى هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يتقارب الزمان و يقبض العلم و يلقى و يظهر الجهل وتظهر الفتن و يكثر الهرج قال يارسول الله أيمــاهو قال القتل القتل وعن أبى موسى رضى الله عنه قال قال النبى صلى الله عليه وسلم ان بين يدى لاياما ينزل فيها الجهل و يرتفع فيها العلم و يكثر فيها الهرج والهرج القتل وعن حذيفة رضي الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين رأيت أحدهما وانا انتظر الآخر حدثنا أن الامانة نزلت فى جدر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة وحدثنا عن رفعها ثم قال ينام النومة فتقبض الامانة من قلبه فيظل أثرها مثل الولت ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل أثر المجل كجمر دحرجتــه على رجلك فنفط فتراه ينتثر وليس فيه شيء و يصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدى الامانة فيقال ان فى بنى فلان رجلا أمينا و يقال للرجل ما أعقله وما أظرفه وما أجلده وما فى قلبه مثقال حبة خردل من ايمان الحديث وعن أبى هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال لاتقوم الساعة حتي تقتتل فئتان عظيمتان يكون بينهما مقتلة عظيمة دعواهما واحدة وحتي يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رســول وحتى يقبض العلم ثم قال وحتى يتطاول الناس فى البنيان الى آخر الحديث وعن عبد الله رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تخرج فى آخر الزمان احداث الاسنان سفهاء الاحلام يقرؤن لايجاوز تراقيهم يقولون من قول خير البريه يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ومن حديث أبى

وقال آخرون لاملازمة بين التوكل وترك الاسباب ولاهو هو وهذا هو الصحيح لان التوكل هو اعتماد القلب على الله تعالى فيما يجلبــه من خــير او يدفعه من ضر قال المحققون والاحسن ملابسة الاسباب مع التوكل المنقول والمعقول أما المنقول فقوله تعالى واعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل فامر بالاســتعداد مع الامر بالتوكل فى قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا أى تحرزوا منه فقد أمر باكتساب التحرز من الشيطان كما يتحرز من الكفار وأمر تعالى بملابسة أسباب الاحتياط والحذر من الكفار فى غير ما موضع من كتابه العزيز ورسول الله صلى الله عليه وسلم سيد المتوكلين وكان يطوف على القبائل و يقول من يعصمنى حتى أبلغ رسالة ربى وكان له جماعــة يحرسونه من العدو حتي نزل قوله تعالى والله يعصمك من الناس ودخل مكة مظاهرا بين درعين فى كتيبته الخضراء من الحديد وكان فى آخر عمره وأكمل أحواله مع ربه تعالى يدخر قوت سنة لعياله وأما المعقول فهو ان الملك العظيم اذا كانت له جماعــة ولهم عوائد فى ايام لايحسن الا فيها او أبواب لاتخرج الا منها أوأمكنة لايدفع الا فيها فالادب معه أن لايطلب منه فعل الاحيث عوده وان لايخالف عوائده بل يجرى عليها والله تعالى ملك الملوك واعظم العظماء بل اعظم من ذلك رتب ملــكه على عوائد ارادها واسباب قدرها وربط بها آثار قدرته ولوشاء لم يربطها

فجعل

هر يرة رضى الله عنه انه عليه السلام قال بادروا بالأعمال فتنا كقطع الليل المظلم يصبح الرجل مؤمنا و يمسى كافرا فيبيع دينه بعرض الدنيا وفسر ذلك الحسن قال يصبح محرما لدم أخيه وعرضه وماله و يمسى مستحلا له كانه تاوله على الحديث الآخر لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض والله أعلم وعن أنس ابن مالك رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اشراط الساعة أن يرفع العلم و يظهر الجهل و يفشو الزنا و يشرب الخمر و يكثر النساء و يقل الرجال حتى يكون للخمسين امرأة قيم واحد ومن غريب حديث على ابن أبى طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فعلت أمتى خمس عشرة خصلة حل بها البلاء قيل وما هى يارسول الله قال اذا صار المغنم دولا والامانة مغنما والزكاة مغرما واطاع الرجل زوجه وعق أمه و بر صديقه وجفا أباه وارتفعت الاصوات فى المساجد وكان زعيم القوم أرذلهم وأ كرم الرجل مخافة شره وشربت الخمور ولبس الحرير واتخذت القيان والمعازف ولعن آخر هذه الامة أولها فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء وزلزلة وخسفا أومسخا وقذفا وفى الباب عن أبي هريرة رضى الله عنه قريب هذا وفيه ساد القبيلة فاسقهم وكان زعيم القوم أرذلهم وفيه وظهرت القيان والمعازف وفى آخره فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء وزلزلة وخسفا وآيات تتابع كنظام بال قطع سلكه فتتابع فهذه الاحاديث وأمثالها مما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم انه يكون فى هذه الامة بعده انما هو فى الحقيقة تبديل الاعمال التى كانوا احق بالعمل بها فلما عوضوا منها غيرها وفشا فيها كانه من المعمول به تشريعا كان من جملة الحوادث الطارئة على نحو ما بين فى العبادات (والطريقة الثانية) وعليها الاكثرون ان العاديات ان كانت كالبيع والنكاح والشراء والطلاق والاجارات والجنايات مما لابد فيها من التعبدات لكونها مقيدة بامور شرعية لاخيرة للمكلف فيها كانت اقتضاء أوتخييرا فان التخيير فى التعبدات الزام كما أن الاقتضاء الزام حسبما تقرر برهانه فى كتاب الموافقات صح دخول الابتداع فيها كالعبادات والا فلا وهذه هي النكتة التى يدور عليها حكم الباب و يتبين ذلك بالأمثلة فما أتي به القرافى مثالا للبدعة المحرمة من وضع المكوس فى معاملات الناس لا يخلو اما أن يكون على قصد حجر التصرفات وقتا ما اوفى حالة ما لنيل حطام الدنيا على هيئة غصب الغاصب وسرقة السارق وقطع القاطع للطريق وما أشبه ذلك أو يكون على قصد وضعه على الناس كالدين الموضوع والامر المحتوم عليهم دائما أوفى أوقات محدودة على كيفيات مضروبة بحيث تضاهي المشروع الدائم الذى يحمل عليه العامة و يؤخذون به وتوجه على الممتنع منه العقوبة كما فى أخذ زكاة المواشي والحرث وما أشبه ذلك فمن الفرض الثانى يصير تشريعا زائدا و بدعة بلاشك و يصير للمكوس على هذا الفرض نظران نظر من جهة كونها محرمة على الفاعل أن يفعلها كسائر أنواع الظلم ونظر من جهة كونها اختراعا لتشريع يؤخذ به الناس الى الموت كما يؤخذون بسائر التكاليف فاجتمع فيها نهيان نهي عن المعصية ونهى عن البدعة ومن الفرض الاول انما يوجد بها النهي من جهة كونها تشريعا موضوعا على الناس أمر وجوب أوندب اذ ليس فيها جهة أخرى يكون بها معصية بل نفس التشريع هو نفس الممنوع وكذلك تقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشريفة من لا يصلح لها بطريق التوريث فان جعل الجاهل فى موضع العالم حتى يصير مفتيا فى الدين ومعمولا بقوله فى الاموال والدماء والابضاع وغيرها

فجعل الرى بالشرب والشبع بالاكل والاحتراق بالنار والحياة بالتنفس فى الهواء فمن طلب من الله تعالى حصول هذه الآثار بدون اسبابها فقد اساء الادب مع الله سبحانه وتعالى بل يلتمس فضله فى عوائده وقد انقسمت الخلائق فى هذا المقام ثلاثة أقسام قسم عاملوا الله تعالى باعتماد قلوبهم على قدرته تعالى مع اهمال الاسباب والعوائد فلججوا فى البحار فى زمن الهول وسلكوا القفار العظيمة المهلكة بغير زاد الى غير ذلك من هذه التصرفات فهؤلاء حصل لهم التوكل وفاتهم الادب مع الله تعالى وهم جماعة من العباد احوالهم مسطورة فى الكتب فى الرقائق وقسم لاحظوا الاسباب وأعرضوا عن التوكل وهم عامة الخلق وشر الاقسام وربما وصلوا بملاحظة الاسباب والاعراض عن المسبب الى الكفر والقسم الثالث اعتمدت قلوبهم على قدرة الله تعالى طلبوا فضله فى عوائده ملاحظين فى تلك الاسباب مسببها وميسرها فجمعوا بين التوكل والادب وهؤلاء النبيئون والصديقون وخاصة عباد الله تعالى والعارفون بمعاملته جعلنا الله تعالى منهم بمنه وكرمه فهؤلاء هم خير الاقسام الثلاثة والعجب ممن يهمل الاسباب و يفرط فى التوكل بحيث يجعله عدم الاسباب اومن شرطه عدم الاسباب اذا قيل الايمان سبب لدخول الجنة والكفر سبب لدخول النار بالجعل الشرعى كسائر الاسباب فهل هو تارك هذين السببين اومعتبرهما فان ترك اعتبارهما خسر الدنيا وان اعتبرهما فقال لابد من الايمان وترك الكفر فيقال له ما بال غيرها

محرم في الدين فقط وأما كون ذلك يتخذ ديدنا حتى يصير الابن مستحقا لرتبة الاب وان لم يبلغ رتبة الاب في ذلك المنصب بطريق الوارثة أو غير ذلك بحيث يشيع هذا العمل و يطرد و يرده الناس كالشرع الذي لايخالف بان يعبروا عنه كما يعبر عن القاعدة الشرعية الكلية من مات عن شيء فنصيبه لولده ففيه جهتان جهة كونه بدعة بلا اشكال وجهة كونه قولا بالرأي غير الجاري على العلم هو الذي بينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا وانما ضلوا وأضلوا لانهم أفتوا بالرأي اذ ليس عندهم علم وهو بدعة أو سبب البدعة وما أتى به القرافي مثالا للبدعة المندوبة من اقامة صور الائمة والقضاة وولاة الامر على خلاف ما كان عليه السلف فان البدعة لاتتصور فيه الا بما فيه بعد جدا من تكلف فرض أن يعتقد في ذلك العمل انه مما يطلب به الائمة على الخصوص تشريعا خارجا عن قبيل المصالح المرسلة بحيث يعد من الدين الذي يدين به هؤلاء المطلوبون به أو يكون ذلك مما يعد خاصا بالائمة دون غيرهم كما يزعم بعضهم ان خاتم الذهب جائز لذوي السلطان أو يقول أن الحرير جائز لهم لبسه دون غيرهم وهذا أقرب من الاول في تصور البدعة في حق هذا القسم و يشبهه على قرب زخرفة المساجد اذ كثير من الناس يعتقد انها من قبيل ترفيع بيوت الله وكذلك تعليق الثريات الخطيرة الاثمان حتى يعد الانفاق (٢٢٤) في ذلك انفاقا في سبيل الله وكذلك اذا اعتقد في زخارف الملوك واقامة صورهم انها من جملة ترفيع الاسلام واظهار معالمه وشعائره او قصد ذلك في فعله اولا انه ترفيع للاسلام لما لم يأذن الله به وما حكاه القرافي عن معاوية ليس من قبيل هذه الزخارف بل من قبيل المعتاد في اللباس والاحتياط في الحجاب مخافة من انخراق خرق يتسع ولا يرقع هذا ان صح ما قال والا فلا يعول على نقل المؤرخين ومن لا يعتبر من المؤلفين واحرى في أن ينبني عليه حكم وما أتى به القرافي مثالا للبدعة المباحة من اتخاذ المناخل للدقيق فالمعتاد فيه أن لا يلحقه أحد بالدين ولا بتدبير الدنيا بحيث لا ينفك عنه كالتشريع فلا نطول به وعلى ذلك الترتيب ينظر فيما قاله ابن عبد السلام من غير فرق فتبين مجال البدعة في العاديات من مجال غيرها وقيد يقصد بالسلوك المبالغة في التعبد لله تعالى في تعريف البدعة المتقدم ظاهر المعنى على طريقة الاكثرين في العاديات واما على طريقة القرافي وشيخه و بعض السلف فيها فمعناه ان الشريعة انما جاءت لمصالح العباد في عاجلتهم وآجلهم لتأتيهم في الدارين على أكمل وجوهها فهو الذي يقصده المبتدع ببدعته لان البدعة اما ان تتعلق بالعادات او العبادات فان تعلقت بالعبادات فانما اراد بها ان يأتي تعبده على ابلغ مايكون في زعمه ليفوز باتم المراتب في الآخرة في ظنه وان تعلقت بالعادات فكذلك لانه انما وضعها لتأتي امور دنياه على تمام المصلحة فيها فمن يجعل المناخل في قسم البدع فظاهر ان التمتع عنده بلذة الدقيق المنخول اتم منه بغير المنخول وكذلك البناآت المشيدة التمتع بها ابلغ منه بالحشوش والخرب ومثله المصادرات في الاموال بالنسبة الى اولى الامر وقد اباحت الشريعة التوسع في التصرفات فيعد المبتدع هذا من ذلك (الجهة الثانية) ان البدع على انها انما تكون قبيحة منهيا عنها هل لها حكم واحد أم متعدد طريقتان ذهب بعضهم الى الاولى وانها لاتكون الا كبائر وأيدها بان الصغيرة فضلا عن الكراهة وان ظهرت في المعاصي

من الاسباب ان كان هذان لاينافيان التوكل فغيرهما كذلك نعم من الاسباب ما هو مطرد في مجرى عوائد الله تعالى كالايمان والكفر والغذاء والتنفس وغير ذلك ومنها ما هو أكثري غير مطرد لكن الله تعالى أجرى فيه عادة من حيث الجملة كالادوية وأنواع الاسفار للارباح ونحو ذلك والادب في الجميع التماس فضل الله تعالى في عوائده ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بالدواء والحمية واستعمال الادوية حتى الكي بالنار فامر بكي سعد وقال عليه السلام المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء وصلاح كل جسم ما اعتاد واذا كان حاله في الاسباب التى ليست مطردة من الحمية واصلاح البدن بمواظبة عادته فما ظنك بغير ذلك من العوائد فهذا هو الحق الابلج والطريق الانهج

﴿ الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة الحسد وقاعدة الغبطة ﴾

اشتركت القاعدتان في انهما طلب من القلب غير ان الحسد تمني زوال النعمة عن الغير والغبطة تمني حصول مثلها من غير تعرض لطلب زوالها عن صاحبها ثم الحسد حسدان تمني زوال النعمة وحصولها للحاسد وتمني زوالها من غير أن يطلب حصولها للحاسد وهو شر الحاسدين لانه طلب المفسدة الصرفة من غير معارض عادي أو طبيعي ثم حكم الحسد في الشريعة التحريم وحكم الغبطة الاباحة لعدم تعلقه بمفسدة البتة ودليل تحريم الحسد الكتاب والسنة والاجماع فالكتاب

غير البدع لاتظهر فى البدع وذلك لان البدع ثبت لها امران (أحدها) انها مضادة للشارع ومراغمة له حيث نصب المبتدع نفسه نصب المستدرك على الشريعة لانصب المكتفي بما حد له (والثانى) ان كل بدعة وان قلت تشريع زائدا أو ناقص او تغيير للاصل الصحيح وكل ذلك قد يكون على الانفراد وقد يكون ملحقا بما هومشروع فيكون قادحا فى المشروع ولو فعل احد مثل هذا في نفس الشريعة عداكفر اذا الزيادة والنقصان فيها او التغيير قل أو كثر كفر فلافرق بين ماقل منه وما كثر فمن فعل مثل ذلك بتأويل فاسد أو برأى غالط رآه والحقه بالمشروع فاذا لم نكفره لم يكن فى حكمه فرق بين ماقل منه وما كثر لان الجميع لاتحملها الشريعة لا بقليل ولا بكثير لاسيما وعموم الادلة فى ذم البدع من غير استثناء وكلام السلف يدل على عموم الذم فيها فالاقرب ان يقال كل بدعة كبيرة عظيمة بالاضافة الى مجاوزة حدود الله بالتشريع الا أنها وان عظمت لما ذكرناه تتفاوت رتبها اذا نسب بعضها الى بعض فيكون منها صغار وكبار اما باعتبار أن بعضها اشد عقابا من بعض فالاشد عقابا اكبر مما دونه واما باعتبار فوت المطلوب فى المفسدة فكما انقسمت الطاعة باتباع السنة الى الفاضل والافضل لانقسام مصالحها الى الكامل والاكمل انقسمت البدع لانقسام مفاسدها الى الرذل والارذل الى الصغر والكبر من باب النسب والاضافات فقد يكون الشيء كبيرا في نفسه لكنه صغير بالنسبة لما هو أكبر منه فلاينظر الى خفة الامر فى البدعة بالنسبة الى صورتها وان دقت بل ينظر الى مصادمتها للشريعة ورميها لها بالنقص والاستدراك وانها لم تكمل بعد حتى يوضع فيها بخلاف سائر المعاصي فانها لاتعود على الشريعة بتنقيص ولاغض من جانبها بل صاحب المعصية يتنصل منها مقر لله بمخالفته لحكمها فحاصل المعصية انها مخالفة في فعل المكلف لما يعتقد صحته من الشريعة وحاصل البدعة مخالفة فى اعتقاد كمال الشريعة ولذلك قال مالك بن أنس من أحدث فى هذه الامة شيئا لم يكن عليه سلفها فقد زعم ان رسول الله خان الرسالة لان الله يقول اليوم أكملت لكم دينكم الى آخر الحكاية ومثلها جوابه لمن اراد أن يحرم من المدينة وقال أى فتنة فيها انما هي اميال ازيدها فقال واى فتنة اعظم من ان تظن انك فعلت فعلا قصر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر الحكاية فاذا لايصح أن يكون فى البدع ماهو صغيرة بل صار اعتقاد الصغائر فيها يكاد يكون من المتشابهات كما صار اعتقاد نفى الكراهية التنزيه عنها من الواضحات والى الطريقة الثانية اعنى تعدد حكم البدع مال الامام ابو اسحاق الشاطبي فقال في كتابه الاعتصام ان البدع وان ورد النهى عنها على وجه واحد ونسبته الى الضلالة واحدة فى قوله صلى الله عليه وسلم اياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار وهوعام فى كل بدعة الا انه لايصح أن يقال انها على حكم واحد هو التحريم فقط أو الكراهة فقط لوجود (الوجه الاول) انها داخلة تحت جنس المنهيات وهي لاتعدو الكراهة والتحريم فالبدع كذلك (والوجه الثانى) ان البدع اذا تؤمل معقولها وجدت متفاوتة فمنها ماهو كفر صراح كبدعة الجاهلية التى نبه عليها القرآن بنحو قوله تعالى وجعلوا لله مماذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا الآية وقوله تعالى وقالوا مافي بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان

قال الكتاب قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقوله تعالى ولاتتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض أى لاتتمنوا زواله لان قرينة النهي دالة على هذا الحذف وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم ولاحسد الا فى اثنين رجل أتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل واطراف النهار ورجل أتاه الله تعالى مالا فهو ينفقه آناء الليل واطراف النهار اى لاغبطة الا في هاتين على وجه المبالغة وقال عليه السلام لاتحاسدوا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله اخوانا واجمعت الامة على تحريمه وقد يعبر عن الغبطة بلفظ الحسد كالحديث المتقدم و يقال ان الحسد اول معصية عصي الله بها فى الارض حسد ابليس آدم فلم يسجد له

﴿ الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة التجمل بالملابس والمراكب وغير ذلك ﴾

اعلم ان الكبر لله تعالى على اعدائه حسن وعلى عباده وشرائعه حرام وكبيرة قال عليه السلام لن يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يارسول الله ان احدنا يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص الناس خرجه مسلم وغيره قال العلماء رضي الله عنهم بطر الحق رده على قائله وغمص الناس احتقارهم وقوله عليه السلام لن يدخل الجنة وعيد عظيم يقتضى ان الكبر من الكبائر وعدم دخوله الجنة مطلقا

يكن ميتة فهم فيه شركاء وقوله تعالى وماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام وكذلك بدعة المنافقين حيث اتخذوا الدين ذريعة لحفظ النفس والمال وما اشبه ذلك مما لا يشك انه كفر صراح ومنها ماهو من المعاصي التي ليست بكفر او يختلف هل هي كفر أم لا كبدعة الخوارج والقدرية والمرجئة ومن أشبههم من الفرق الضالة ومنها ماهو معصية و يتفق على انها ليست بكفر كبدعة التبتل والصيام قائما في الشمس والخصاء بقصد قطع شهوة النكاح والجماع ومنها ماهو مكروه كما يقول مالك في اتباع رمضان بست من شوال وقراءة القرآن بالادارة والاجتماع للدعاء عشية عرفة وذكر السلاطين في خطبة الجمعة على ماقاله ابن عبد السلام الشافعي وما أشبه ذلك (والوجه الثالث) ان المعاصي منها صغائر ومنها كبائر و يعرف ذلك بكونها واقعة في الضروريات او الحاجيات او التكميليات فان ما كانت في الضروريات اعظم الكبائر وما كانت في التحسينات فادنى رتبة بلا اشكال وماوقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبتين ثم ان كل رتبة من هذه الرتب لها مكمل ولا يمكن ان يكون في رتبة المكمل فان المكمل مع المكمل في نسبة الوسيلة مع المقصد ولا تبلغ الوسيلة رتبة المقصد وأيضا الضروريات اذا تؤملت وجدت على مراتب في التأكيد وعدمه فان مرتبة النفس ليست كمرتبة الدين الا ترى ان الكفر مبيح للدم وان المحافظة على الدين تبيح تعريض النفس للقتل والاتلاف في الامر بمجاهدة الكفار والمارقين عن الدين ومرتبة العقل والمال ليست كمرتبة النفس الاترى أن قتل النفس مبيح للقصاص فالقتل بخلاف العقل والمال وكذلك سائر مابقي واذا نظرت في مرتبة النفس وجدتها متباينة المراتب الاترى ان قطع العضو ليس كالذبح وان الخدش ليس كقطع العضو وهذا كله محل بيانه الاصول فقد ظهر تفاوت رتب المعاصي والبدع من جملة المعاصي فيتصور فيها التفاوت أيضا فمنها مايقع في من الضروريات اخلالا بها ومنها مايقع في الحاجيات اخلالا بها ومنها مايقع في التحسينيات اخلالا بها ومايقع في رتبة الضروريات منه مايقع في الدين كما تقدم في اختراع الكفار وتغييرهم ملة ابراهيم عليه السلام ومنه مايقع في النفس كنحل الهند في تعذيبها انفسها بانواع العذاب الشنيع والتمثيل الفظيع والقتل بالاصناف التي تفزع منها القلوب وتقشعر منها الجلود كل ذلك على جهة استعجال الموت لنيل الدرجات العلى في زعمهم والفوز بالنعيم الاكمل بعد الخروج عن هذه الدار العاجلة ومبنى على أصول لهم فاسدة اعتقدوها و بنوا عليها أعمالهم ومنه مايقع في النسل كما في أنكحة الجاهلية التي لا عهد بها في شريعة ابراهيم عليه السلام ولا غيره بل كانت من جملة مااخترعوا وابتدعوا وهي أنواع منها نكاح الاستبضاع وهو ان يقول الرجل لامرأته اذا طهرت من طمثها ارسلي الى فلان فاستبضعي منه و يعتزلها زوجها ولا يمسها أبدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي يستبضع منه فاذا تبين حملها أصابها زوجها اذا احب وانما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد ومنه مايقع في العقل كزعم بعض الفرق ان العقل له مجال في التشريع وانه محسن ومقبح فابتدعوا في دين الله ماليس فيه ومنه مايقع في المال كاحتجاج الكفار على استحلال العمل بالربا بقياس فاسدا كذبهم الله تعالى فيه ورده عليهم بقوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم الربا

عند المعتزلة لان صاحب الكبيرة عندهم يخلد في النار كالكافر وعند اهل السنة معناه لا يدخل في وقت يدخلها غير المتكبرين اى في المبدأ والنفي العام قد يراد به الخاص اذا اقتضته النصوص او القواعد والكبر من اعظم ذنوب القلب نسال الله تعالى العافية حتى قال بعض العلماء كل ذنوب القلب يكون معه الفتح الا الكبر واما التجمل فقد يكون واجبا في ولاة الامور وغيرهم اذا توقف عليه تنفيذ الواجب فان الهيأة الرثة لا تحصل معها مصالح العامة من ولاة الامور وقد يكون مندوبا اليها في الصلوات والجماعات وفي الحروب لرهبة العدو والمرأة لزوجها وفي العلماء لتعظيم العلم في نفوس الناس وقد قال عمر احب ان انظر الى قارىء القرآن أبيض الثياب وقد يكون حراما اذا كان وسيلة لمحرم كمن يتزين للنساء الاجنبيات ليزني بهن وقد يكون مباحا اذا عرى عن هذه الاسباب وانقسم التجمل الى هذه الاحكام الخمسة وكذلك الكبر أيضا قد يجب على الكفار في الحروب وغيرها وقد يندب على أهل البدع تقليلا للبدعة وقد يحرم كما جاء في الحديث والاباحة فيه بعيدة والفرق بينه و بين التجمل في تصور الاباحة فيه ان أصل التجمل الاباحة لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق فاذا عدم المعارض الناقل عن الاباحة بقيت الاباحة وأصل الكبر التحريم فاذا عدم المعارض الناقل عن التحريم استصحب فيه التحريم فهذا فرق وفرق آخر أن الكبر من أعمال القلوب والتجمل

قال واما ماتقدم فى توجيه طريقة اتحاد حكم البدع فجوابه انه لايظهر الا فى حق من يكون عالما بكونها بدعة ويقر بالخلاف للسنة بحتا اما فى حق من ليس كذلك فلا وشأن كل من حكمناله بحكم اهل الاسلام ان لا يقر بالخلاف للسنة بحتا بل يكون غير عالم بان ماعمله بدعة اذلا يرضى منتم الى الاسلام بابداء صفحة الخلاف للسنة أصلا لانه مصادم للشارع مراغم للشرع بالزيادة فيه والنقصان منه والتحريف له فلابدله من تأويل فان كان مجتهدا ففى استنباطها وتشريعها كقوله هي بدعة ولكنها مستحسنة وكفعله لها مقرا بكونها بدعة لاجل حظ عاجل كفاعل الذنب لقضاء حظه العاجل خوفا على حظه أوفرارا من خوف على حظه أوفرارا من الاعتراض عليه فى اتباع السنه كما هو الشان اليوم فى كثير ممن يشار اليه وما أشبه ذلك وان كان مقلدا ففى تقليده كقوله انها بدعة ولكنني رأيت فلانا الفاضل يعمل بها واذا كان كذلك فقول مالك من أحدث فى هذه الامة شيا لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن النبي صلى الله عليه وسلم خان الرسالة وقوله لمن أراد أن يحرم من المدينة أى فتنة أعظم من أن أظن انك سبقت الى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر الحكاية انما الزام للخصم على عادة أهل النظر كانه يقول يلزمك فى هذا القول كذا لا أنه يقول قصدت اليه قصد الا انه لا يقصد الى ذلك مسلم ولازم المذهب وان اختلف الاصوليون فيه هل هو مذهب أم لا الا أن شيوخنا البجائيين والمغربيين كانوا يقولون أن لازم المذهب ليس بمذهب

ويروى أنه رأى المحققين أيضا فلذلك اذا قرر على الخصم أنكره غاية الانكار فاعتبار ذلك المعنى على التحقيق لا ينهض اذا وعند ذلك تستوى البدعة مع المعصية فكما تنقسم المعصية الى صغائر وكبائر كذلك تنقسم البدع الى صغائر وكبائر ثم لا تكون البدعة صغيرة الا بشروط (أحدها) أن لا يداوم عليها كما أن الصغيرة من المعاصى كذلك فلذلك قالوا لا صغيرة مع أصرار ولا كبيرة مع استغفار الا أن المعاصي من شانها في الواقع انها قد يصر عليها وقد لا يصر عليها وعلى ذلك ينبنى طرح الشهادة وسخطة الشاهد بها وعدمه بخلاف البدعة فان شانها فى الواقع المداومة والحرص على أن لا تزول من موضعها وان تقوم على تاركها القيامة وتنطلق عليه السنة الملامة ويرمي بالتسفيه والتجهيل وينبز بالتبديع والتضليل ضد ما كان عليه سلف هذه الامة والمقتدى بهم من الائمة ودليل ذلك أولا الاعتبار فان أهل البدع كان من شانهم القيام بالنكير على اهل السنة ان كان لهم عصبة أولصقوا بسلطان تجرى أحكامه فى الناس وتنفذ أوامره فى الاقطار ومن طالع سير المتقدمين وجد من ذلك مالا يخفى وثانيا النقل فقد ذكر السلف ان البدعة اذا احدثت لا تزيد الا مضيا والمعاصى ليست كذلك فقد يتوب صاحبها وينيب الى الله تعالى بل قد جاء مايشد ذلك في حديث الفرق ففى بعض الروايات تتجارى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكلب لصاحبه ومن هنا جزم السلف بان المبتدع لا توبة له منها (والشرط الثانى) ان لا يدعو اليها فان البدعة قد تكون صغيرة بالاضافة ثم يدعو مبتدعها الى القول بها والعمل على مقتضاها فيكون اثم ذلك كله عليه فانه الذى أثارها وسبب كثرة وقوعها والعمل بها فقد ثبت الحديث الصحيح ان كل من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيا والصغيرة انما تفاوت الكبيرة بحسب كثرة الاثم وقلته فربما تساوى الصغيرة من هذا الوجه الكبيرة اوتربى عنها (والشرط الثالث) ان لا تفعل فى المواضع التى هي مجتمعات الناس اوالمواضع التى تقام فيها السنن وتظهر فيها اعلام الشريعة فاما اظهارها فى المجتمعات ممن يقتدى

من افعال الجوارح يتعلق بها الحسن دون الكبر

(الفرق الستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة العجب)

قد تقدمت حقيقة الكبر وانه فى القلب ويعضد ذلك قوله تعالى ان فى صدورهم الا كبر ماهم ببالغيه فجعل محله القلب والصدور واما العجب فهو رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو معصية تكون بعد العبادة ومتعلقة بها هذا التعلق الخاص كما يتعجب العابد بعبادته والعالم بعلمه وكل مطيع بطاعته هذا حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها بخلاف الرياء فانه يقع معها فيفسدها وسر تحريم العجب انه سوء أدب على الله تعالى فان العبد لا ينبغي له أن يستعظم مايتقرب به الى سيده بل يستصغره بالنسبة الى عظمة سيده لاسيما عظمة الله تعالى ولذلك قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره أى ماعظموه حق تعظيمه فمن أعجب بنفسه وعبادته فقد هلك مع ربه وهو مطلع عليه وعرض نفسه لمقت الله تعالى وسخطه ونبه على ضد ذلك قوله تعالى والذين يؤتون ماآتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون معناه يفعلون من الطاعات مايفعلون وهم خائفون من لقاء الله تعالى بتلك الطاعة احتقارا لها وهذا يدل على طلب هذه الصفة والنهي عن ضدها فالكبر راجع للخلق والعباد والعجب راجع للعبادة

به اوممن يحسن الظن به فذلك من اضر الاشياء على سنة الاسلام فانها الاتعدو أمرين اما ان يقتدى بصاحبها فيها فان العوام اتباع كل ناعق لاسيما البدع التى وكل الشيطان بتحسينها للناس والتى للنفوس فى تحسينها هوى وعلى حسب كثرة الاتباع يعظم عليه الوزر كما تقدم واما اتخاذها فى المواضع التى تقام فيها السنن فهو كالدعاء اليها بالتصريح لان عمل اظهار الشرائع الاسلامية توهم ان كل ماظهر فيها فهو من الشعائر فكان المظهر لها يقول هذه سنة فاتبعوها (والشرط الرابع) ان لا يستصغرها ولا يستحقرها فان ذلك وان فرضناها صغيرة استهانة بها والاستهانة بالذنب اعظم من الذنب فكان ذلك سببا لعظم ماهو صغير وكذلك معنى البدع المكروهة انها أدنى رتبة فى الذم من رتبة الصغيرة وليس معناها التنزيه الذى هو نفى اثم فاعلها ورفع الحرج عنه البتة لان هذا مما لا يكاد يوجد عليه دليل من الشرع ولا من كلام الائمة على الخصوص اما الشرع ففيه مايدل على خلاف ذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال من قال اما انا فاقوم الليل ولا انام وقال الآخر اما انا فلا أنكح النساء الى آخر ما قالوا رد عليهم عليه السلام ذلك وقال من رغب عن سنتي فليس مني وهذه العبارات أشد شيء فى الانكار مع أن ما التزموا لم يكن الا فعل مندوب آخر وكذلك مافى الحديث انه عليه السلام رأى رجلا قائما فى الشمس فقال مابال هذا قالوا نذر أن لا يستظل ولا يتكلم ولا يجلس ويصوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مره فليجلس وليتكلم وليستظل وليتم صومه قال

مالك أمره ان يتم ما كان لله عليه فيه طاعة ويترك ما كان عليه فيه معصية فتامل كيف جعل مالك القيام للشمس وترك الكلام والجلوس معاصى حتي فسر بها الحديث المشهور مع انها فى أنفسها اشياء مباحات لكنه لما اجراها مجرى مايتشرع به ويدان لله به صارت عند مالك معاصى لله وكلية قوله كل بدعة ضلالة شاهدة لهذا المعنى والجميع يقتضى التاثيم والتهديد والوعيد وهي خاصية المحرم قال واما كلام العلماء

﴿ الفرق الحادي والستون والمائتان بين قاعدة العجب وقاعدة التسميع ﴾

كلاهما معصية ويعكر على العبادة من جهة المعصية والموازنة لا من جهة الاحباط وفى الحديث الصحيح خرجه مسلم وغيره قال رسول الله صلي الله عليه وسلم من سمع سمع الله به يوم القيامة أى ينادى به يوم القيامة هذا فلان عمل عملا لى ثم اراد به غيرى وهو غير الرياء لان العمل يقع قبله خالصا والرياء مقارن مفسد والفرق بينه وبين العجب انه يكون باللسان والعجب بالقلب كلاهما بعد العبادة

﴿ الفرق الثانى والستون والمائتان بين قاعدة الرضى بالقضاء وبين قاعدة عدم الرضى بالمقضى ﴾

اعلم ان كثيرا من الناس يلتبسان عليه فلا يفرق بين السخط بالقضاء وعدم الرضي به والسخط بالمقضى

قال (الفرق الثانى والستون والمائتان بين قاعدة الرضى بالقضاء وعدم الرضي بالمقضى) قلت ما قاله فيه صحيح ما عدا قوله والرضى بالكفر كفر فانه ان أراد مع علمه بكفره فذلك لا يتأتى الا من الكافر عنادا على القول بجواز ذلك عادة واما على القول بامتناع ذلك عادة فلا وما عدا قوله فمن قضى عليه بالمعصية أو الكفر فالواجب عليه ان يلاحظ جهة المعصية والكفر فيكرههما وأما قدر الله تعالى فيهما فالرضي به ايس الا ومتي سخطه وسفه الربوبية فى ذلك كان ذلك معصية أو كفرا منضما الى معصيته وكفره على حسب حاله فى ذلك فان كراهة الكفر

فانهم وان اطلقوا الكراهية فى الامور المنهى عنها لا يعنون بها كراهية التنزيه فقط وانما هو اصطلاح للمتاخرين حين أرادوا ان يفرقوا بين القبيلين فيطلقون لفظ الكراهية على كراهية التنزيه فقط ويخصون كراهية التحريم بلفظ التحريم والمنع وأشباه ذلك واما المتقدمون من السلف فانهم لم يكن من شانهم فيما لا نص فيه صريحا أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام ويتحامون هذه العبارة خوفا مما فى الآية من قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب وحكي مالك عمن تقدمه هذا المعنى فاذا وجدت فى كلامهم فى البدعة او غيرها اكره هذا ولا احب هذا وهذا مكروه وما أشبه ذلك فلا تقطعن على انهم يريدون التنزيه فقط فانه اذا دل الدليل فى جميع البدع على انها ضلالة فمن يعد فيها ماهو مكروه كراهية التنزيه اللهم الا ان يطلقوا لفظ الكراهية على مايكون له أصل فى الشرع ولكن يعارضه امر آخر معتبر فى الشرع فيكره لاجله لا لانه بدعة مكروهة على تفصيل يذكر فى موضعه اه محل الحاجة من كلام الشاطبي فى الاعتصام قلت وحاصل طريقتى عدم التفصيل فى البدع انها على الاولى لا تكون الا كبائر وان تفاوتت افرادها بكثرة العقاب وعدم كثرته وانها على الثانية تكون كبائر او صغائر أو مكروهة الا ان صغائرها وان كانت كصغائر غيرها من المعاصي

لا يتحقق صغرها الا بالشروط الاربعة المتقدمة لكن تحقق الشروط في صغائرها بعيد جدا ومكروهها ليس معناه التنزيه وعدم العقاب بل معناه ان عقابه اقل من عقاب الصغيرة فافهم والذي يتحصل من جميع ماذكر ان طريقة أصحاب مالك المتقدمين على الاصل واختارها الشاطبي وبنى عليها كتابه الاعتصام من ان البدع لاتكون الاقبيحة منهيا عنها مبنية على أمور ثلاثة الاول ان البدعة حقيقة فيما لم يفعل في الصدر الاول ولم يكن له أصل من أصول الشرع ومجاز في غير ذلك الامر الثاني ان جميع ماورد في ذم البدع من نحو قوله صلى الله عليه وسلم كل بدعة ضلالة باق على عمومه الامر الثالث القول بان البدع لاتدخل الا في العاديات التي لابد فيها من التعبد وأن طريقة انقسام البدع الى قبيحة وحسنه والقبيحة الى حرام واصل الى حد الكفر اوالى حد الكبيرة أولا والى مكروه تنزيها والحسنة الى واجبة ومندوبة ومباحة التي اختاره الاصل وابن الشاط ومحمد الزرقاني بل جرى عليها عمل أصحاب مالك المتأخرين كالزقاق وغيره وبنى عليها الاصل الفرق بين القاعدتين المذكورتين واليها ذهب الامام النووي والامام ابن عبد السلام شيخ الشيخ القرافي وغير واحد من أصحاب الشافعي مبنية على ثلاثة أمور ايضا الاول ان البدعة حقيقه فيما لم يفعل في الصدر الاول كان له أصل من أصول الشرع ام لا الامر الثاني ان جميع ماورد في البدع من نحو قوله صلى الله عليه وسلم كل بدعة ضلالة عام مخصوص الامر الثالث القول بان جميع المخترعات من العاديات ولو لم يلحقها شائبة تعبد تلحق بالبدع وتصير كالعبادات المخترعة والله سبحانه وتعالى أعلم

بالمقضى وعدم الرضي به اعلم ان السخط بالقضاء حرام اجماعا والرضي بالقضاء واجب اجماعا بخلاف المقضي والفرق بين القضاء والمقضي والقدر والمقدور ان الطبيب اذا وصف للعليل دواء مرا أو قطع يده المتآكلة فان قال بئس ترتيب الطبيب ومعالجته وكان غير هذا يقوم مقامه مما هو أيسر منه فهو تسخط بقضاء الطبيب واذية له وجناية عليه بحيث لو سمعه الطبيب كره ذلك وشق عليه وان قال هذا دواء مر قاسيت منه شدائد وقطع اليد حصل لى منها آلام عظيمة مبرحة فهذا تسخط بالمقضى الذى هو الدواء والقطع لا بالقضاء الذى هو ترتيب الطبيب ومعالجته فهذا ليس قدحا في الطبيب ولا يؤلمه اذا سمع ذلك بل يقول له صدقت الامر كذلك فعلى هذا اذا ابتلى الانسان بمرض فتألم من المرض بمقتضي طبعه فهذا ليس عدم رضى بالقضاء بل عدم رضى بالمقضي وان قال أى شيء عملت حتى أصابنى مثل هذا وما ذنبي وما كنت أستاهل هذا فهذا عدم رضى بالقضاء فنحن مامورون بالرضى بالقضاء ولا نتعرض لجهة ربنا الا بالاجلال والتعظيم ولانعترض عليه في ملكه وأما انا أمرنا بان تطيب لنا البلايا والرزايا

لا يتاتي الا مع الكفر عنادا على ان ذلك من البعيد المشبه بالمحال لانه لا كفر عنادا الا لحامل يحمله عليه ويرجحه عنده فكراهيته اياه مع رجحانه عنده كالمتناقضين وأما كراهيته المعصية فهى ممكنة لان كل عاص عالم بعصيانه والله تعالى اعلم

﴿الفرق الخامس والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة المحرمة وقاعدة الغيبة التى لاتحرم﴾

وهو أن الاصل في الغيبة الحرمة لنهي الله عنها بقوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا اى لايتكلم احدمنكم في حق أحد في غيبته بما هو فيه مما يكرهه ففيما رواه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي وغيرهم وطرقه كثيرة عن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره كما في الزواجر وفي الاصل ان تذكر في المرء ما يكره ان سمع قيل افرأيت ان كان في اخي ما أقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته قال الاصل فدل قوله صلى الله عليه وسلم ان سمع نصا على انه لايسمى ما يكرهه الانسان اذا سمعه غيبة الا اذا كان غائبا وليس بحاضر اى سواء كان حيا او ميتا قال ولفظ ما من صيغ العموم فتتناول جميع ما يكرهه اى سواء كان في بدنه كاحول او قصير او اسود او ضدها او في نسبه كابوه هندى او اسكاف او نحوهما مما يكرهه كيف كان او في خلقه كسيء الخلق عاجز ضعيف او في فعله الدينى ككذاب او متهاون بالصلاة او لايحسنها او عاق لوالديه او لايعطى الزكاة او لايؤديها لمستحقيها او في فعله الدنيوى كقليل الادب او لايرى لاحد حقا على نفسه او كثير الاكل او النوم او في ثوبه كطويل الذيل او قصيره ووسخه او في داره كقليلة المرافق او في دابته كجموح او في ولده كقليل التربية او في زوجته ككثيرة الخروج او عجوز أو تحكم عليه او قليلة النظافة او في خادمه كآبق او غير ذلك من كل ما يعلم انه يكرهه لو بلغه وحكمة تحريمها مع انها صدق المبالغة في حفظ عرض المؤمن والاشارة الى عظيم تأكد حرمته وحقوقه وزاد تعالى ذلك تأكيدا وتحقيقا بتشبيه عرضه بلحمه ودمه مع المبالغة في ذلك ايضا بالتعبير فيه بالاحب

فقال عز من قائل أيحب أحدكم أن ياكل لحم أخيه ميتا ووجه التشبيه ان الانسان يتالم قلبه من قرض عرضه كما يتالم بدنه من قطع لحمه لا كله بل ابلغ لان عرض العاقل عنده أشرف من لحمه ودمه وكما انه لا يحسن من عاقل أكل لحوم الناس لا يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الاولى لانه الم ووجه الآكدية فى لحم أخيه ان الأخ لا يمكنه مضغ لحم أخيه فضلا عن أكله بخلاف العدو فانه يا كل لحم عدوه من غير توقف منه فى ذلك واندفع بميتا الواقع حالا امامن لحم أخيه اواخيه ما قد يقال انما تحرم الغيبة في الوجه لانها التي تؤلم حينئذ بخلافها في الغيبة فانه لا اطلاع للمغتاب عليها ووجه اندفاع هذا أن أكل لحم الأخ وهو ميت لا يؤلم أيضا ومع ذلك هو فى غاية القبح كما انه لو فرض الاطلاع لتالم به فان الميت لو احس باكل لحمه لتألمه فكذا الغيبة تحرم فى الغيبة لان المغتاب لو اطلع عليها لتالم وايضا ففى العرض حق مؤكد لله تعالى فلو فرض ان الغيبة وقعت بحيث لا يمكن المغتاب العلم بها حرمت ايضا رعاية لحق الله تعالى وفطما للناس عن الاعراض والخوض فيها بوجه من الوجوه اللهم الا للاسباب الآتية لانها تحل ضرورة فتباح حينئذ لاجل الضرورة كما اشارت الآية الى ذلك ايضا بذكر ميتا اذ لحم الميت انما يحل للضرورة الحاقة حتى لو وجد المضطر ميتة أخرى مع ميتة الآدمي لم تحل له ميتة الآدمي بخلاف مالو لم يجد الا ميتة الآدمي فاذا تحقق الفرض الصحيح الشرعى الذى لا يتوصل اليه الا بالغيبة خرجت عن أصلها من الحرمة وحينئذ فتجب أو تباح وتنحصر التى

لا تحرم للغرض الصحيح الشرعى فى ستة أبواب نظمها الكمال بقوله

القدح ليس بغيبة في ستة
متظلم ومعرف ومحذر
ولمظهر فسقا ومستفت ومن
طلب الاعانة فى ازالة منكر

كما فى حاشية العطار على محلي جمع الجوامع وبيانها كما في الزواجر (الاول) المتظلم فلمن ظلم أن يشكو لمن يظن أن له قدرة على ازالة ظلمه أو تخفيفه كان يقول لولاة الامور ان فلانا أخذ مالى وغصبنى أو ثلم عرضى الى غير ذلك من القوادح المكروهة لضرورة دفع الظلم عنه الثانى الاستعانة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على ازالته بنحو فلان يعمل كذا فازجره عنه بقصد التوصل الى ازالة المنكر والا كان غيبة محرمة مالم يكن الفاعل مجاهر المايأتي (الثالث) الاستيفاء بان يقول لمفت ظلمنى بكذا فلان فهل يجوز له وماطريقي فى خلاصي منه أو تحصيل حقي أو نحو ذلك والافضل أن يبهمه فيقول ماتقول فى شخص أو زوج كان من أمره كذا لحصول الغرض به وانما جاز التصريح باسمه مع ذلك لان المفتى قد يدرك من تعيينه معنى لا يدركه مع ابهامه فكان في التعيين نوع مصلحة لان هند امرأة أبى سفيان رضي الله عنهما لما قالت للنبى صلى الله عليه وسلم ان أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطينى ما يكفينى وولدى الا ما أخذت منه وهو لا يعلم قال خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف متفق عليه (الرابع) تحذير المسلمين من الشر ونصيحتهم كجرح الرواة والشهود والمصنفين والمتصدين لافتاء أو اقراء مع عدم أهليته أو مع نحو فسق أو بدعة وهم دعاة اليها ولو سرا فيجوز اجماعا بل يجب وكان يذكر لمن له قدرة على عزل ذى الولاية وتولية غيره أو على نصحه وحثه على الاستقامة ما يعلمه منه قادحا فيها كفسق أو تغفل لوجوب ذلك عليه وكان يشير ولو انه لم يستشر على مريد تزويج أو مخالطة لغيره في أمر دينى أو دنيوى وقد علم في ذلك الغير قبيحا منفرا كفسق او بدعة اوطمع أو غير ذلك كفقر فى الزوج لقوله عليه السلام لفاطمة بنت قيس

ومؤلمات الحوادث فليس كذلك ولم ترد الشريعة بتكليف أحد بما ليس فى طبعه ولم يؤمر الارمد باستطابة الرمد المؤلم ولا غيره من المرض بل ذم الله قوما لا يتألمون ولا يجدون للبأساء وقعا فذمهم بقوله تعالى ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون فمن لم يستكن ولم يذل للمؤلمات ويظهر الجزع منها ويسال ربه اقالة العثرة منها فهو جبار عنيد بعيد عن طرق الخير فالمقضى والمقدور أثر القضاء والقدر فالواجب هو الرضى بالقضاء فقط أما المقضي فقد يكون الرضي به واجبا كالايمان بالله تعالى والواجبات اذا قدرها الله تعالى للانسان وقد يكون مندوبا فى المندوبات وحرام فى المحرمات والرضي بالكفر كفر ومباحا فى المباحات واما بالقضاء فواجب على الاطلاق من تفصيل فمن قضي عليه بالمعصية أو الكفر الواجب عليه ان يلاحظ جهة المعصية والكفر فيكرههما وأما قدر الله فيهما فالرضى به ليس الا ومتى سخطه وسفه الربوبية فى ذلك كان ذلك معصية أو كفرا منضما الى معصيته وكفره على حسب حاله فى ذلك فتامل هذه الفروق واذا وضحت لك فاعلم ان كثيرا من الناس يعتقد ان الرضي بالقضاء انما يحصل من الاولياء وخاصة عباد الله تعالى لانه من العزيز الوجود وليس كذلك بل أكثر العوام من المؤمنين انما يتالمون من المقضي فقط وأما التوجه الى جهة الربوبية بالتجوير والقضاء بغير العدل فهذا لا يكاد يوجد الا نادرا من الفجار والمردة وانما يبعث هؤلاء

حين شاورته عليه السلام لما خطبها معاوية ابن أبي سفيان وابو جهم اما معاوية فرجل صعلوك لا مال له وأما أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه متفق عليه وفي رواية لمسلم وأما أبو الجهم فضراب للنساء و به يرد تفسير الاول بانه كناية عن كثرة أسفاره فذكر صلى الله عليه وسلم فيهما ما يكرهانه لو سمعاه وابيح ذلك لمصلحة النصيحة ويشترط في هذا الباب أن تكون الحاجة ماسة لذلك وان يقتصر الناصح من العيوب على ما يخل بتلك المصلحة خاصة التي حصلت المشاورة فيها والتي يعتقد الناصح ان المنصوح شرع فيها او هو على عزم ذلك فينصحه وان لم يستشره فان حفظ مال الانسان وعرضه ودمه عليك واجب وان لم يعرض لك بذلك فالشرط الاول احتراز من ذكر عيوب الناس مطلقا لجواز ان يقع بينهما من المخالطة ما يقتضي ذلك فهذا حرام لا يجوز الا عند مسيس الحاجة ولولا ذلك لابيحت الغيبة مطلقا لان الجواز قائم في الكل والشرط الثاني احتراز من أن يستشار في امر الزوج فيذكر العيوب المخلة بمصلحة الزواج والعيوب المخلة بالشركة والمساقاة او يستشار في السفر معه فيذكر العيوب المخلة بمصلحة السفر والعيوب المخلة بالزواج فالزيادة على العيوب المخلة بما استشير فيه حرام مثلا ان كفى نحو لا يصلح لك لم يزد عليه وان توقف على ذكر عيب ذكره ولا تجوز الزيادة عليه او عيبين اقتصر عليهما وهكذا لان ذلك كاباحة الميتة للمضطر فلا يجوز تناول شيء منها الا بقدر الضرورة و يشترط ان يقصد بذلك بذل النصيحة لوجه الله تعالى دون حظ

آخر وكثيرا ما يغفل الانسان عن ذلك فيلبس عليه الشيطان ويحمله على التكلم به حينئذ لا نصحا و يزين له انه نصح وخير (الخامس) أن يتجاهر بفسقه أو بدعته كالمكاسين وشربة الخمر ظاهرا وذوى الولايات الباطلة وكقول امرىء القيس

زفمثلك حبلى قد طرقت ومرضع * بسقط اللوى بين الدخول فحومل)

فذكر مثل هذا عن هذه الطوائف لا يحرم فانهم لا يتأذون بذلك بل يسرون ولانه صلى الله عليه وسلم قال في الذي استأذن عليه ائذنوا له بئس اخو العشيرة متفق عليه وقد احتج به البخاري في جواز غيبة أهل الفساد واهل الريب وروى خبرا ما أظن فلانا وفلانا يعرفان من ديننا شيئا قال الليث كانا منافقين هما مخرمة بن نوفل بن عبد مناف القرشي وعتبة بن حصن الفزاري لكن بشرط الاقتصار على ما تجاهر به دون غيره فيحرم ذكرهم بعيب آخر الا ان يكون لسبب آخر مما مر فمن هنا قال الاصل سالت جماعة من المحدثين والعلماء الراسخين في العلم عمن يروى قوله صلى الله عليه وسلم لا غيبة في فاسق فقالوا لي لم يصح ولا يجوز التفكه بعرض الفاسق فاعلم ذلك ونقل في الزواجر عن الخادم انه وجد بخط الامام تقي الدين بن دقيق العيد ان القفال في فتاويه خصص الغيبة بالصفات التي لا تذم شرعا بخلاف نحو الزنا فيجوز ذكره لقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاسق بما فيه تحذره الناس غير ان المستحب الستر حيث لا غرض فان كان هناك غرض كتجريحه او اخبار مخالطة فيلزم بيانه اه قال الخادم وما ذكره من الجواز في الاول لا لغرض شرعي ضعيف لا يوافق عليه والحديث المذكور ضعيف وقال أحمد منكر وقال البيهقي ليس بشيء فان صح حمل على فاجر معلن بفجوره او يأتي بشهادة أو يعتمد عليه فيحتاج الى بيان حاله لئلا يقع الاعتماد عليه اه وهذا الذي حمله البيهقي عليه متعين ونقل عن شيخه الحاكم انه غير صحيح وأورده بلفظ ليس للفاسق غيبة و يقتضي عليه عموم خبر مسلم الذي فيه

هؤلاء على قولهم ان الرضي بالقضاء انما يكون من جهة الاولياء خاصة انهم يعتقدون ان الرضى بالقضاء هو الرضي بالمقضي وعلى هذا التفسير هو عزيز الوجود بل هو كالمتعذر فانا نجزم بان رسول الله صلى الله عليه وسلم تالم لقتل عمه حمزة وموت ولده ابراهيم ورمى عائشة بما رميت به الى غير ذلك لان هذا كله من المقضى ونجزم بان الانبياء عليهم السلام طباعهم تتألم وتتوجع من المؤلمات وتسر بالمسرات واذا كان الرضى بالمقضيات غير حاصل في طبائع الانبياء فغيرهم بطريق الاولى فالرضى بهذا التفسير لا طمع فيه وهذا التفسير غلط بل الحق ما تقدم وهو متيسر على أكثر العوام من المؤمنين فضلا عن الانبياء والصالحين فاعلم ذلك .

﴿ الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة أسباب المثوبات ﴾

اعلم ان كثيرا من الناس يعتقدون ان المصائب سبب في رفع الدرجات وحصول المثوبات وليس كذلك بل تحرير الفرق بينهما ان المثوبات لها شرطان احدهما ان تكون من كسب العبد ومقدوره فما

قال (الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة أسباب المثوبات اعلم ان كثيرا من الناس يعتقدون ان المصائب سبب في رفع الدرجات وحصول المثوبات وليس كذلك بل تحرير الفرق بينهما ان المثوبات لها شرطان أحدهما ان تكون من كسب العبد ومقدوره فما

حد الغيبة بأنها ذكرك أخاك بما يكره وعليه أجمعت الأمة وهذا كله يرد ما قاله القفال اهـ المراد (السادس) التعريف بنحو لقب كالأعور والأعمش والأصم والأقرع فيجوز وإن أمكن تعريفه بغيره نعم إن سهل تعريفه بغيره فهو أولى والشرط أن يكون ذكر نحو الأعور على جهة التعريف لا التنقيص وإلا حرم فأكثر هذه الأسباب الستة مجمع عليه ويدل لها من السنة أحاديث صحيحة مشهورة اهـ أي كالذي تقدم الاستدلال بها وزاد الأصل (سابعا) وهو ما إذا كنت والمغتاب عنده قد سبق لكما العلم بالمغتاب به قال فإن ذكره بعد ذلك لا يحط قدر المغتاب عنده لتقدم علمه بذلك فقال بعض الفضلاء لا يعرى هذا القسم عن نهي لأنكما إذا تركتما الحديث فيه ربما نسي فاستراح الرجل المغيب بذلك من ذكر حاله وإذا تعاهدتماه أدى ذلك إلى عدم نسيانه هذا ما ذكره الأصل في تلخيص الفرق بين ما يحرم من الغيبة وما لا يحرم منها وصححه ابن الشاط مع زيادة من كتاب الزواجر لابن حجر والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة النميمة والهمز واللمز﴾

وهو أنه قد تقدم تعريف الغيبة بأنها ذكرك أخاك بما يكره إن سمعه وتقدم أنها إنما حرمت لما فيها من مفسدة إفساد العرض وعرفوا النميمة بأنها نقل كلام الناس بعضهم

إلى بعض على وجه الإفساد بينهم فحرمت لما فيها من مفسدة إلقاء البغضة بين الناس ويستثنى منها ما كان النقل فيها على جهة النصيحة كأن يقول له إن فلانا يقصد قتلك ونحو ذلك لأنها من النصيحة الواجبة كما تقدم في الغيبة قال في الإحياء وما ذكر في تعريف النميمة هو الأكثر ولا يختص بذلك بل هي كشف ما يكره كشفه سواء أكرهه المنقول عنه أو إليه أو ثالث وسواء كان كشفه بقول أو كتابة أو رمز أو إيماء وسواء في المنقول كونه فعلا أو قولا عيبا أو نقصا في المنقول عنه أو غيره فحقيقة النميمة إفشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه وحينئذ ينبغي السكوت عن حكاية كل شيء شوهد من أحوال الناس إلا ما في حكايته نفع لمسلم أو دفع ضر كالو رأى من يتناول مال غيره فعليه أن يشهد به بخلاف ما لو رأى من يخفي مال نفسه فذكره فهو نميمة وإفشاء للسر فإن كان ما ينم به نقصا أو عيبا في المحكي عنه فهو غيبة ونميمة اهـ قال ابن حجر في الزواجر وما ذكره إن أراد بكونه نميمة أنه كبيرة في سائر الأحوال التي ذكرها ففيه بإطلاقه نظر ظاهر لأن ما فسروا به النميمة لا يخفى أن وجه كونه كبيرة ما فيه من الإفساد المترتب عليه من المضار والمفاسد ما لا يخفى والحكم على ما هو كذلك بأنه كبيرة ظاهر جلي وليس في معناه بل ولا يقاربه مجرد الإخبار بشيء عمن يكره كشفه من غير أن يترتب عليه ضرر ولا هو عيب ولا نقص فالذي يتجه في هذا أنه وإن سلم للغزالي تسميته نميمة لا يكون كبيرة ويؤيده أنه نفسه شرط في كونه غيبة كونه عيبا ونقصا حيث قال فإن كان ما ينم به نقصا الخ فإذن لم توجد الغيبة إلا مع كونه نقصا فالنميمة الأقبح من الغيبة ينبغي أن لا توجد بوصف كونها كبيرة إلا إذا كان فيما ينم به مفسدة تقارب مفسدة الإفساد التي صرحوا به فتأمل ذلك فإني لم أر من نبه عليه وإنما ينقلون كلام الغزالي ولا يتعرضون لما فيه مما نبهت عليه نعم من قال إن الغيبة كبيرة مطلقا ينبغي أنه لا يشترط في النميمة إلا أن يكون فيها مفسدة كمفسدة الغيبة وإن لم

لا كسب له فيه وما لا في قدرته أو هو من جنس مقدوره غير أنه لم يقع بمقدوره كالجناية على عضو من أعضائه لا مثوبة فيه وأصل ذلك قوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى فحصر ماله فيما هو من سعيه وكسبه وقوله تعالى إنما تجزون ما كنتم تعملون فحصر الجزاء فيما هو معمول لنا ومقدور وثانيهما أن يكون ذلك المكتسب مأمورا به فما لا أمر فيه لا ثواب فيه كالأفعال قبل البعثة وكأفعال الحيوانات العجماوات مكتسبة مرادة لها واقعة باختيارها ولا ثواب لها فيها لعدم الأمر بها وكذلك الموتى يسمعون في قبورهم المواعظ والقرآن والذكر والتسبيح والتهليل ولا ثواب لهم فيه على الصحيح لأنهم غير مأمورين بعد الموت ولا منهيين فلا إثم ولا ثواب

لا كسب له فيه وما لا في قدرته أو هو من جنس مقدوره غير أنه لم يقع بمقدوره كالجناية على عضو من أعضائه لا مثوبة فيه وأصل ذلك قوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى فحصر ماله فيما هو من سعيه وكسبه وقوله تعالى إنما تجزون ما كنتم تعملون فحصر الجزاء فيما هو معمول لنا ومقدور وثانيهما أن يكون ذلك المكتسب مأمورا به فما لا أمر فيه لا ثواب فيه كالأفعال قبل البعثة وكأفعال الحيوانات العجماوات مكتسبة مرادة لها واقعة باختيارها ولا ثواب لها فيها لعدم الأمر بها وكذلك الموتى يسمعون في قبورهم المواعظ والقرآن والذكر والتسبيح والتهليل ولا ثواب لهم فيه على الصحيح لأنهم غير مأمورين بعد الموت ولا منهيين ولا إثم ولا ثواب

لعدم

تصل الى مفسدة الافساد بين الناس قال والباعث على النميمة منه ارادة السوء بالمحكي عليه أو الحب للمحكي له او الفرح بالخوض في الفضول وعلاج النميمة هو نحو ماقالوه في علاج الغيبة وهو اما اجمالي بان تعلم انك قد تعرضت بها لسخط الله تعالى وعقوبته كما دلت عليه الآية والاخبار التي وردت في ذلك وانها تحبط حسناتك لما في خبر مسلم في المفلس من أنه تؤخذ حسناته الى ان تفنى فان بقي عليه شيء وضع عليه من سيآت خصمه ومن المعلوم ان من زادت حسناته كان من أهل الجنة اوسيآته كان من أهل النار فان استويا فمن أهل الاعراف كما جاء في حديث فاحذر ان تكون الغيبة سببا لفناء حسناتك وزيادة سيآتك فتكون من اهل النار على انه روي ان الغيبة والنميمة تحتان الايمان كما يعضد الراعي الشجرة ومما ينفعك ايضا انك تتدبر في عيوبك وتجتهد في الطهارة منها وتستحي من ان تذم غيرك بما انت متلبس به أو بنظيره

فان كان أمرا خلقيا فالذم له ذم للخالق اذ من ذم صنعة ذم صانعها فان لم تجد لك عيبا وهو بعيد فاشكر الله اذ تفضل عليك بالنزاهة عن العيوب وينفعك أيضا أن تعلم ان تاذى غيرك بالغيبة كتاذيك بها فكيف ترضى لغيرك ماتتاذى به واما تفصيلي بان تنظر في باعثها فتقطعه من أصله اذ علاج العلة انما يكون بقطع سببها واذا استحضرت البواعث عليها وهي كثيرة منها الغضب والحقد وتشفي الغيظ بذكر مساوى من أغضبك ومنها موافقة الاخوان ومجاملتهم بالاسترسال معهم فيما هم فيه اوابداء نظير ما أبدوه خشية انه لوسكت اوانكر استثقلوه ومنها الحسد لثناء الناس

عليه ومحبتهم له ومنها قصد المباهاة وتزكية النفس ومنها السخرية والاستهزاء به تحقيرا له ظهر لك السعي في قطعها كان تستحضر في الغضب انك ان أمضيت غضبك فيه بغيبة أمضى الله غضبه فيك لاستخفافك بنهيه وجراءتك على وعيده وفي حديث ان لجهنم بابا لا يدخله الا من شفى غيظه بمعصية الله تعالى وفي الموافقة انك اذا أرضيت المخاليق بغضب الله عاجلك بعقوبته اذ لا أغير من الله تعالى وفي الحسد انك جمعت بين خسار الدنيا بحسدك له على نعمته وكونه معذبا بالحسد وخسار الآخرة لانك نصرته باهداء حسناتك اليه أو طرح سيآته عليك فصرت صديقه وعدو نفسك فجمعت الى خبث حسدك جهل حماقتك وربما كان ذلك منك سبب انتشار فضله كما قيل

واذا اراد الله نشر فضيلة   طويت اتاح لها لسان حسود

اعدم الامر والنهي هذا حد أسباب المثوبات واما المكفرات فلا يشترط فيها شيء من ذلك بل قد تكون كذلك مكتسبة مقدورة من باب الحسنات لقوله ان الحسنات يذهبن السيآت وقد لا تكون كذلك كما تكفر التوبة والعقوبات السيآت وتمحو آثارها ومن ذلك المصائب المؤلمات لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ولقوله عليه السلام لا يصيب المؤمن

اعدم الامر والنهي) قلت هذا حديث غير صحيح بل الصحيح ان رفع الدرجات لا يشترط في أسبابها كونها مكتسبة ولا مامورا بها فمنها مايكون سببه كذلك ومن ذلك الآلام وجميع المصائب وقد دلت على ذلك كله دلائل وظواهر الشرع متظاهرة يعضدها قاعدة رجحان جانب الحسنات المقطوع بها وما استدل به من عموم قوله تعالى وان ليس للانسان الاماسعى وقوله انما تجزون ما كنتم تعملون وما أشبه ذلك من الآي والاخبار يتعين حمله على الخصوص جمعا بين الادلة فان قال قائل ذلك وان كان سببا لرفع الدرجات وزيادة النعيم فلا يسمى ثوابا ولا أجرا ولا جزاء فانها الفاظ مشعرة بالاعطاء في مقابلة عوض فالامر فيما يقوله قريب اذ لا مشاحة في الالفاظ وكيف يصح حمله الآيتين وما أشبههما على العموم مع الاجماع المعلوم المنعقد على صحة النيابة في الاعمال المالية كلها مع الخلاف في البدنية كلها اوما عدا الصلاة منها فلابد من حمل الآيتين وشبههما على الايمان او عليه وعلى سائر الاعمال القلبية قال (واما المكفرات فلا يشترط فيها شيء من ذلك بل قد تكون كذلك مكتسبة مقدورة من باب الحسنات لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيآت وقد لا تكون كذلك كما تكفر التوبة والعقوبات السيآت وتمحو آثارها ومن ذلك المصائب المؤلمات) قلت ماقاله في ذلك صحيح الاقوله وتمحو آثارها فانه ان اراد بذلك محوها من الصحائف فان ذلك ليس بصحيح لانه عين الاحباط وهو باطل عند اهل السنة قال (لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير) قلت لا دليل له في هذه الاية على كون المصائب مكفرة للذنوب أو غير مكفرة وانما فيها ان المصائب سببها الذنوب وان من الذنوب مالا يقابل بمصيبة يكون سببا لها بل يسامح فيه ويعفى عنه قال (ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يصيب المؤمن

وفى قصد المباهاة وتزكية النفس انك بما ذكرته فيه ابطلت فضلك عندالله وأنت لست على ثقة من اعتقاد الناس فيك بل ربما مقتوك اذا عرفوك بثلب الاعراض وقبح الاغراض فقد بعت ما عندالله يقينا بما عند المخلوق العاجز وهما وفى الاستهزاء انك اذا اخزيت غيرك عندالناس فقد أخزيت نفسك عندالله وشتان ما بينهما وعلاج بقية البواعث ظاهر مما تقرر فلاحاجة للاطالة به اه قال الاصل والهمز تعييب الانسان بحضوره واللمز تعييبه بغيبته فتكون هى الغيبة وقيل بالعكس اه اى ان اللمز تعييبه بحضوره والهمز تعييبه بغيبته فتكون هى الغيبة على ما للاصل نظرا لزيادة ان سمع فى حديث تفسير الغيبة وصححه ابن الشاط ووافقه غير واحد من المحققين كالسيد الجرجانى فقال فى تعريفاته الغيبة ذكر مساوى الانسان فى غيبته وهي فيه وان لم تكن فيه فهى بهتان وان واجهه بها فهو شتم اه بلفظه وقال ابن حجر فى الزواجر علم من خبر مسلم السابق اى فى تفسير الغيبة بدون الزيادة التي ذكرها الاصل فيه مع ما صرح به الائمة ان الغيبة ان تذكر مسلما او ذميا على الوجه بل الصواب معينا للسامع حيا اوميتا بما يكره ان يذكر به مما هو فيه بحضرته او غيبته والتعبير بالأخ فى الخبر كالآية للعطف والتذكير بالسبب الباعث على ان الترك متأكد فى حق المسلم اكثر لأنه اشرف واعظم حرمة قال وعدم الفرق فى الغيبة بين أن تكون فى غيبة المغتاب او بحضرته هو المعتمد وفى الخادم ومن المهم به ضابط الغيبة هل هي ذكر المساوى في الغيبة كما يقتضيه اسمها اولا فرق بين الغيبة والحضور وقد دار هذا السؤال بين جماعة ثم رأيت ابن فورك ذكر فى مشكل القرآن فى تفسير الحجرات ضابطا حسنا فقال الغيبة ذكر الغير من بظهر الغيب وكذا قال سليم الرازى فى تفسير الغيبة ان تذكر الانسان من خلفه بسوء وان كان فيه وفى المحكم لا تكون الا من ورائه وقال ابن حجر أيضا واللمز بالقول وغيره والهمز بالقول فقط وروى البيهقى عن ابن جريج ان الهمز بالعين والشدق واليد واللمز باللسان قال البيهقى وبلغنى عن الليث انه قال اللمزة الذى يعيبك في وجهك والهمزة الذى يعيبك بالغيب وفى الاحياء قال مجاهد ويل لكل همزة لمزة الهمزة الطعان فى الناس واللمزة الذى يأكل لحوم الناس اه المراد والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق السابع والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة ذات اليد ﴾

الزهد فى اللغة قال فى المختار ضد الرغبة تقول زهد فيه وزهد عنه من باب سلم وزهد أيضا وزهد يزهد بالفتح فيهما

من وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها ذنوبه فالمصيبة كفارة للذنوب جزما سواء اقترن بها السخط أوالصبر والرضي فالسخط معصية اخرى ونعنى بالسخط عدم الرضى بالقضاء كما تقدم تقريره لا التالم من المقضيات كما تقدم بيانه والصبر من القرب الجميلة فاذا تسخط جعلت سيئة ثم قد تكون هذه السيئة قدر السيئة التى كفرتها المصيبة او اقل اواعظم بحسب كثرة السخط وقلته وعظم المصيبة وصغرها فان المصيبة العظيمة تكفر من السيآت اكثر من المصيبة اليسيرة فالتكفير واقع قطعا تسخط المصاب أوصبر غير انه ان صبر اجتمع التكفير والاجر وان تسخط فقد يعود الذى تكفر بالمصيبة بما جناه من التسخط أواقل منه أو أكثر وعلى هذا يحمل ما فى بعض الاحاديث من ترتيب المثوبات على المصائب اى اذا صبر ليس الا فالمصيبات لا ثواب فيها قطعا من جهة انها مصيبة لانها غير مكتسبة والتكفير بالمصيبة يقع بالمكتسب وغير المكتسب ومنه قوله عليه السلام فى مسلم وغيره لا يموت لاحدكم ثلاثة من الولد الا كن له حجابا من النار قالت قلت يارسول الله واثنان قال واثنان وخلته لو قلت له وواحد لقال وواحد والحجاب راجع الى معنى التكفير أى تكفر مصيبة فقد الولد ذنوبا كان شانها ان يدخل بها النار فلما كفرت تلك الذنوب بطل دخول النار بسببها فصارت المصيبة كالحجاب المانع من دخول النار

من وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها ذنوبه) قلت ما قاله في ذلك صحيح ويعنى بقوله يعود يكون ذنب السخط مثله أواقل منه أوأكثر لان الكفر يعود حقيقة قال (وعلى هذا يحمل ما فى بعض الاحاديث من ترتب المثوبات على المصائب أى اذا صبر ليس الا فالمصيبات لا ثواب فيها قطعا من جهة انها مصيبة لانها غير مكتسبة والتكفير بالمصيبة يقع بالمكتسب وغير المكتسب ومنه قوله صلى الله عليه وسلم فى مسلم وغيره لا يموت لاحدكم ثلاثة من الولد الا كن له حجابا من النار قالت قلت يارسول الله واثنان قال واثنان وخلته لو قلت له وواحد لقال وواحد فالحجاب راجع الى معنى التكفير أى تكفر مصيبة فقد الولد ذنوبا كان شأنها ان يدخل بها النار فلما كفرت تلك الذنوب بطل دخول النار بسببها فصارت المصيبة كالحجاب المانع من دخول النار

زهدا وزهادة بالفتح لغة فيه والتزهد التعبد والتزهيد ضد الترغيب والمزهد بوزن المرشد القليل المال وفي الحديث أفضل الناس مؤمن مزهد وفي تعريفات الجرجاني الزهد لغة ترك الميل الى الشيء وفي اصطلاح اهل الحق هو بغض الدنيا والاعراض عنها وقيل هو ترك راحة الدنيا طلبا لراحة الآخرة وقيل هو أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك اه وقال الاصل هو عدم الاحتفال بالدنيا والاموال وان كانت في ملكه لا عدم المال اه قلت وتعريفه له وان كان عدميا عين التعريف الاول له في كلام الجرجاني وان كان وجوديا وقريب منهما التعريف الثاني في كلام الجرجاني وذات اليد الغني ولو لم يزهد عما في يده من المال فبين الزهد على تعريف الاصل والاول والثاني من تعريفات الجرجاني و بين ذات اليد العموم والخصوص الوجهي لانه قد يكون الزاهد من اغنى الناس وهو زاهد لانه غير محتفل بما في يده ويبذله

الاموال العظيمة في طاعة الله تعالى أيسر عليه من بذل الفلس على غيره وقد يكون فقيرا كما ان ذا اليد قد يكون غير زاهد وقد يكون زاهدا وكذا بين الزهد و بين الفقر العموم والخصوص الوجهي لان الشديد الفقر قد يكون غير زاهد بل في غاية الحرص لاجل ما اشتمل عليه قلبه من الرغبة في الدنيا و بين الزهد بالتعريف الثالث من تعريفات الجرجاني و بين ذات اليد التباين الكلي و بينه و بين الفقر العموم والخصوص المطلق كما لا يخفى فافهم قال الاصل وصححه ابن الشاط والزهد في المحرمات واجب وفي الواجبات حرام وفي المندوبات مكروه وفي المباحات مندوب وان كانت مباحة لان الميل اليها يفضي الى ارتكاب المحرمات والمكروهات فتركها من باب الوسائل المندوبة اه والله سبحانه وتعالى أعلم

من جهة مجاز التشبيه واعلم ان التكفير في موت الاولاد ونحوهم انما هو بسبب الآلام الداخلة على القلب من فقد المحبوب فان كثر كثر التكفير وان قل قل التكفير فلاجرم يكون التكفير على قدر نفاسة الولد في صفاته ونفاسته في بره وأحواله فان كان الولد مكروها يسر بفقده فلا كفارة بفقده البتة وانما أطلق عليه السلام التكفير بموت الاولاد بناء على الغالب انه يؤلم فظهر لك الفرق بين المكفرات وأسباب المثوبات بهذه التقادير والمباحث وعلى هذا البيان لا يجوز ان تقول لمصاب بمرض أو فقد محبوب أو غير ذلك جعل الله لك هذه المصيبة كفارة لانها كفارة قطعا والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قلة أدب مع الله تعالى وقد بسطت هذا في كتاب المنجيات والموبقات في الادعية بل يقال اللهم عظم له الكفارة لان تعظيمها لم يعلم ثبوته بخلاف أصل التكفير فانه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة فلا يجوز طلبه فاعلم

من جهة مجاز التشبيه) قلت ماقاله من ان المصيبة لا ثواب فيها قطعا ليس بصحيح وقد تبين قبل هذا ان ما استدل به من العمومات لا دليل فيه لتعين حملها على الخصوص بالاجماع على صحة النيابة في الامور المالية و بالظواهر المظاهرة بثبوت الحسنات في الآلام وشبهها قال (واعلم ان التكفير في موت الاولاد ونحوهم انما هو بسبب الآلام) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (فان كان الولد مكروه يسر بفقده فلا كفارة بفقده البتة وانما اطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم التكفير بموت الاولاد بناء على الغالب انه يؤلم) قلت ما قاله في ذلك تحكم بتقييد كلام الشارع من غير دليل وتضييق لباب الرحمة الثابت سعته قال (فظهر لك الفرق بين المكفرات وأسباب المثوبات بهذه التقارير والمباحث) قلت لم يظهر ذلك على الوجه الذي زعم قال (وعلى هذا البيان لا يجوز ان تقول للمصاب بمرض أو فقد محبوب أو غير ذلك جعل الله لك هذه المصيبة كفارة لانها كفارة قطعا والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قلة أدب مع الله تعالى وقد بسطت هذا في كتاب المنجيات والموبقات في الادعية بل يقال اللهم عظم له الكفارة لان تعظيمها لم يعلم ثبوته بخلاف أصل التكفير أنه معلوم لنا بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة فلا يجوز طلبه فاعلم

(الفرق الثامن والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع)

وهو ان الزهد على تعريف الاصل والاول والثالث من تعريفات الجرجاني المتقدمة هيأة في القلب وعلى الثاني من تعريفات الجرجاني فعل من أفعال الجوارح واما الورع ففي الاصل هو ترك مالا بأس به حذرا مما به الباس وفي تعريفات الجرجاني هو اجتناب الشبهات خوفا من الوقوع في المحرمات وقيل هي ملازمة الاعمال الجميلة اه قلت ومآل الثلاثة ان الورع فعل من افعال الجوارح واصلها قوله عليه الصلاة والسلام الحلال بين والحرام بين و بينهما امور مشتبهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه اى سلم دينه وعرضه وهو مندوب اليه و بينه و بين الزهد على تعريف الاصل والاول والثالث

ذلك فيه وفي نظائره

﴿ الفرق الرابع والستون والمائتان بين قاعدة المداهنة المحرمة و بين قاعدة المداهنة التي لا تحرم وقد تجب ﴾

اعلم ان معنى المداهنة معاملة الناس بما يحبون من القول ومنه قوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون أي هم يودون لو أثنيت على أحوالهم وعباداتهم و يقولون لك مثل ذلك فهذه مداهنة حرام وكذلك كل من يشكر ظالما على ظلمه أو مبتدعا على بدعته أو مبطلا على ابطاله و باطله فهي مداهنة حرام لان ذلك وسيلة لتكثير ذلك الظلم والباطل من أهله وروى عن ابي موسى الأشعري انه كان يقول انا لنشكر في وجوه أقوام وان قلوبنا لتلعنهم يريد الظلمة والفسقة الذين يتقي شرهم و يتبسم في وجوههم و يشكرون بالكلمات الحقة فان ما من أحد الا وفيه صفة تشكر ولو كان من أنحس الناس فيقال له ذلك استكفاء لشره فهذا قد يكون مباحا وقد يكون واجبا ان كان يتوصل به القائل لدفع ظلم محرم أو محرمات لا تندفع الا بذلك القول و يكون الحال يقتضي ذلك وقد يكون مندوبا ان كان وسيلة لمندوب أو مندوبات وقد يكون مكروها ان كان عن ضعف لا ضرورة تتقاضاه بل خور في الطبع أو يكون وسيلة للوقوع في مكروه فانقسمت المداهنة على هذه الاحكام الخمسة الشرعية وظهر حينئذ الفرق بين المداهنة المحرمة وغير المحرمة وقد شاع بين الناس ان المداهنة كلها محرمة وليس كذلك بل الامر كما تقدم تقريره

ذلك فيه وفي نظائره) قلت ماقاله في هذا الفصل ليس بصحيح ولا مانع من الدعاء بتحصيل الحاصل أي المعلوم الحصول اذ ذلك مراده هنا ولا وجه لقوله ان ذلك قلة أدب مع الله تعالى كيف وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو لنفسه الكريمة بالمغفرة مع العلم بثبوتها له وما المانع ان يدعو بذلك غيره أو يدعو له لعدم علمه بحصول شرط التكفير والغفران وهو الوفاة على الايمان وجميع ما قال في الفرق بعده وهو الرابع والستون والمائتان الى آخر الفرق الحادي والسبعين والمائتين صحيح أو نقل لا كلام فيه

من تعريفات الجرجاني المتقدمة التباين الكلي و بينه و بين الزهد على الثاني من تعريفات الجرجاني المتقدم العموم والخصوص المطلق والزهد هو الاعم فليتامل بامعان وفي العزيزي بعد مارواه في الجامع الصغير عما خرجه مسلم وابو داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أعطيت شيئا من غير ان تسال فكل وتصدق قال المناوي ارشاد يعني انتفع به وفيه اشارة الى ان شرط قبول المبذول علم حله باعتبار الظاهر و يؤخذ من كلام العلقمي انه أن علم حله استحب القبول وان علم حرمته حرم القبول وان شك فالاحتياط رده وهو الورع اه قال الحفني او من الشبهة لكن محله ان لم يعارضه حب الثناء كان يقال فلان زاهد لا يقبل شيئا لانه يرد ما فيه شبهة حينئذ أخر من قبوله اه وفي العزيزي مارواه سعيد ابن منصور في سننه وابن ماجه والبيهقي في سننه عن انس بن مالك من قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقرض احدكم اخاه قرضا فاهدى اليه طبقا فلا يقبله او حمله على دابته فلا يركبها الا ان يكون جرى بينه و بينه قبل ذلك المراد أهدى اليه شيئا أو اراد ان يركبه دابته أو يحمل عليها متاعا له فلا يركبها اى لا يستعملها بركوب ولا غيره قال العلقمي هو محمول على التنزه والورع اى فهو خلاف الاولى والله تعالى اعلم

(وصل) في ثلاث مسائل تتعلق بهذا الفرق (المسئلة الاولى) اختلف الاصل وابن الشاط في ان الخروج من خلاف العلماء بحسب الامكان هل يعد من الورع اولا يعد منه فذهب الاصل الى انه يعد منه وقال فان اختلاف العلماء في فعل هل هو مباح او حرام فالورع الترك او هو مباح او واجب فالورع الفعل مع اعتقاد الوجوب حتى يجزىء عن الواجب على المذهب وان اختلفوا فيه هل هو مندوب او حرام فالورع الترك او مكروه او واجب فالورع الفعل حذرا من العقاب في ترك الواجب وفعل المكروه لا يضره وان اختلفوا هل هو مشروع ام لا فالورع الفعل لان القائل بالمشروعية مثبت لامر لم يطلع عليه النافي والمثبت مقدم على النافي كتعارض البينات وذلك كاختلاف العلماء في مشروعية الفاتحة في صلاة الجنازة فمالك يقول ليست بمشروعة والشافعي يقول هي مشروعة واجبة فالورع الفعل لتيقن الخلوص من اثم ترك الواجب على مذهبه وكالبسملة قال مالك هي في الصلاة مكروهة وقال الشافعي هي واجبة فالورع الفعل للخروج عن عهدة ترك الواجب وان اختلفوا هل هو حرام أو واجب فالعقاب متوقع على كل تقدير فلا

﴿ الفرق

ورع الا أن تقول ان المحرم اذا عارضه الواجب قدم على الوجب لان رعاية دره المفاسد أولى من رعاية حصول المصالح وهو الانظر فيقدم المحرم ههنا فيكون الورع الترك وان اختلفوا هل هو مندوب أومكروه فلا ورع لتساوى الجهتين على ماتقدم فى المحرم والواجب ويمكن ترجيح المكروه كما تقدم فى المحرم وعلى هذا المنوال تجرى قاعدة الورع وهذا مع تقارب الادلة اما اذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جدا بحيث لوحكم به حاكم لنقضناه لم يحسن الورع فى مثله وانما يحسن اذا كان ممايمكن تقريره شريعة اه وذهب الامام ابن الشاط الى ان الخروج من خلاف العلماء بحسب الامكان لايعد من الورع وقال لايصح ماقاله الشهاب لوجوه (الوجه الاول) انه مبنى على ان الورع فى ذلك توقع العقاب واى عقاب يتوقع فى ذلك اما على القول بتصويب المجتهدين فالامر واضح لااشكال فيه واما على القول بتصويب احد القولين أو الاقوال دون غيره فالاجماع منعقد على عدم تأثيم المخطىء وعدم تعيينه فلا يصح دخول الورع فى خلاف العلماء على هذا الوجه (الوجه الثانى) انه لادليل على دخول الورع فى ذلك غيرما يتوهم من توقع الاثم والعقاب وذلك منتف بالدليل الاجماعى القطعى (الوجه الثالث) كيف يصح دخول الورع فى ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم يقول أصحابي كالنجوم بايديهم اقتديتم اهتديتم فاطلق القول من غير تقييد ولا تفصيل ولا تنبيه على وجه الورع فى ذلك (الوجه الرابع) انه لم يحفظ التنبيه فى ذلك عن واحد من أصحابه يعنى الصحابة رضى الله عنهم ولا غيرهم من السلف المتقدم (الوجه الخامس) ان الخروج عن الخلاف لايتاتى فى مثل مامثل به الشهاب كما فى مسئلة الخلاف بالتحريم والتحليل فى الفعل الواحد فانه لابد من الاقدام على ذلك الفعل والانكفاف عنه فان أقدم المكلف فقد وافق مذهب المحلل وان انكف عنه فقد وافق مذهب المحرم فاين الخروج عن الخلاف انما ذلك عمل على وفق احد المذهبين لاخروج عن المذهبين ومثاله أكل لحوم الخيل فانه مباح عند الشافعي ممنوع اومكروه عند مالك فان أقدم على الاكل فذلك مذهب الشافعي وان انكف فذلك مذهب مالك قال وماقاله فيما اذا اختلفوا فى المشروعية وعدمها من أن القائل بها مثبت لامر لم يطلع عليه الثانى والمثبت مقدم على كتعارض البينات ليس بصحيح على الاطلاق فانه ان عنى بتعارض البينات كما اذا قالت احدى البينتين لزيد عند عمرو دينا وقالت الاخرى ليس عنده شيء فلاتعارض لان النافية معنى نفيها أنها لاتعلم ان له عنده شيأ اوليس عنده شيء فلاتعارض وليس نفيها انها تعلم أنه

﴿الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى المحرم وقاعدة الخوف من غير الله تعالى الذى لايحرم﴾

ورد قوله تعالى ولم يخش الا الله وقوله تعالى فلا تخشوهم واخشونى وقوله تعالى وتخشى الناس والله أحق ان تخشاه ونحو ذلك من النصوص المانعة من خوف غير الله تعالى وهو المستفيض على السنة الجمهور وهذه النصوص محمولة على خوف غير الله تعالى المانع من فعل واجب أوترك محرم أو خوف ممالم تجر العادة بانه سبب للخوف كمن يتطير بما لايخاف منه عادة كالعبور بين الغنم يخاف لذلك ان لاتقضى حاجته بهذا السبب فهذا كله خوف حرام ومما ورد فى هذا الباب وهو قليل ان يتفطن له قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله فمعنى هذا التشبيه فى هذه الكاف قل من يحققه وهو قد ورد فى هذا الباب فى سياق الذم والانكار مع ان فتنة الناس مؤلمة وعذاب الله مؤلم ومن شبه مؤلما بمؤلم كيف ينكر عليه هذا التشبيه ومدرك الانكار بين وهو ان الله تعالى وضع عذابه حاثا على طاعته وزاجرا عن معصيته فمن جعل اذية الناس حاثة على طاعتهم فى ارتكاب معصية الله تعالى وزاجرة له عن طاعة الله تعالى فقد سوى بين عذاب الله وفتنة الناس فى الحث والزجر وشبه الفتنة بعذاب الله تعالى من هذا الوجه والتشبيه من هذا الوجه حرام قطعا موجب للتحريم واستحقاق الذم الشرعى فانكر على فاعله ذلك وهو من باب خوف غير الله المحرم وهو سر التشبيه ههنا وقد يكون الخوف من غير الله تعالى ليس محرما كالخوف من الاسود والحيات والعقارب والظلمة وقد يجب الخوف من غير الله تعالى كما أمرنا بالفرار من أرض الوباء والخوف منها على أجسامنا من الامراض والاسقام وفى الحديث فر من المجذوم فرارك من الاسد فصون النفوس والاجسام والمنافع والاعضاء والاموال والاعراض عن الاسباب المفسدة واجب وعلى هذه القواعد نقس يظهر لك مايحرم من الخوف من غير الله تعالى ومالايحرم وحيث تكون الخشية من الخلق محرمة وحيث لا تكون فاعلم ذلك

ليس له عنده شيء فان ذلك امر يتعذر العلم به عادة وان هي كما اذا قالت احدى البينتين رايناه يوم عرفة من عام سبعمائة بمكة وقالت الاخرى رايناه في ذلك اليوم بعينه بالمدينة فهذا تعارض ولا يصح تقديم احداهما على الاخرى الا بالترجيح وهذه الصورة هي التي تشبه مسالة المجتهدين لا الصورة الاولى فاذا وقع الخلاف في مثل هذا الاجتهاد ثبت الخلاف من غير تقديم لاحد المذهبين على الآخر الا عند من رجح عنده كالمجتهدين وكل من رجح عنده ذلك المذهب لا يسوغ له تركه فلا ورع باعتبار المجتهدين ولا بد لمن حكمه التقليد ان يعمل بالتقليد فاذا قلد احد المجتهدين لا يتمكن له في تلك الحال وفي تلك القضية ان يقلد الآخر ولا ان ينظر لنفسه لانه ليس من اهل النظر والمكلفون كلهم دائرون بين الاجتهاد والتقليد والمجتهد ممنوع من الاخذ بغير ما اقتضاه نظره والمقلد ممنوع من الاخذ بالذي يقتضي خلاف مذهب مقلده في حقه فلا يصح

الورع الذي يقتضي خلاف نظر المجتهد في حقه وخلاف مذهب المقلد في حق المقلد واذا كان هذا النوع من الورع لا يصح في حق المجتهدين ولا في حق المقلدين فليس بصحيح لانه لا ثالث يصح ذلك الورع في حقه قال وبالجملة فلزوم عمل المجتهد ومقلده على حسب مقتضى اجتهاد المجتهد كما يمنع حصول الورع في اختلاف المذاهب بالايجاب والتحريم اذ يتعين الفعل في الاول والترك في الثاني كذلك يمنع حصوله في اختلافها بالايجاب والندب والتحليل او بالتحريم والكراهة حتى عند من يقول ان الثلاثة الاول مشتركة في جواز الفعل والاثنان مشتركان في رجحان الترك وان توهم صحة ذلك ضرورة ان اللزوم المذكور من يمنع من صحة ذلك الا ان يقول قائل في المقلد انه يسوغ له تقليد أحد القائلين بالوجوب والندب مثلا لا بعينه و يفعل الفعل بنية التفويض لكن لا أعرفه لاحد ولا أعرف له وجها قال وما وجه به الشهاب تسويغ تقليد أحد القائلين بالوجوب والندب مثلا من أن مقلد الشافعي يعتقد في مسح رأسه كله الندب على رأي الشافعي والوجوب على رأي مالك وان كان الندب والوجوب والاحكام الشرعية اضداد لكن الجمع بين الضدين انما يمتنع اذا اتحد المتعلق والاضافة مع اتحاد المحل اما اتحاد المحل فقط مع اختلاف الاضافة كما هنا فانه كما علمت اعتقد مسح الرأس واجبا على مذهب مالك ومندوبا على مذهب الشافعي فلا يمتنع الجمع بينهما في ذهنه باعتبار الجهتين والاضافتين المذكورتين الاترى ان زيدا يصدق عليه انه اب لعمرو وليس ابا لخالد فيجتمع فيه

﴿ الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدة التطير وقاعدة الطيرة وما يحرم منهما وما لا يحرم ﴾

فالتطير هو الظن السيء الكائن في القلب والطيرة هو الفعل المرتب على هذا الظن من فرار أو غيره وكلاهما حرام لما جاء في الحديث انه عليه السلام كان يحب الفال الحسن و يكره الطيرة ولانها من باب سوء الظن بالله تعالى ولا يكاد المتطير يسلم مما تطير منه اذا فعله وغيره لا يصيبه منه بأس وسال بعض المتطيرين بعض العلماء فقال له انني لا اتطير فلا ينخرم على ذلك بل يقع الضرر بي وغيري يقع له مثل ذلك السبب فلا يجد منه ضررا وقد أشكل ذلك علي فهل لهذا أصل في الشريعة فقال له نعم قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء وفي بعض الطرق فليظن بي خيرا وأنت تظن أن الله تعالى يؤذيك عند ذلك الشيء الذي تطيرت منه فتسيء الظن بالله عز وجل فيقابلك الله على سوء ظنك به باذايتك بذلك الشيء الذي تطيرت به وغيرك لا يسيء ظنه بالله تعالى ولا يعتقد انه يحصل له ضرر عند ذلك فلا يعاقبه الله تعالى فلا يتضرر ثم هذا المقام يحتاج الى تحقيق فان الانسان لو خاف الهلاك عند ملاقاة السبع لم يحرم اجماعا فتعين ان الاشياء في الغالب قسمان ما جرت العادة بانه مؤذ كالسموم والسباع والوباء ومعاداة الناس والتخم وأكل الاغذية الثقلية المنفخة عند ضعفاء المعدة ونحو ذلك فالخوف في هذا القسم ليس حراما لانه خوف عن سبب محقق في مجاري العادة وقد نقل صاحب القبس عن بعض العلماء انه قال معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى محمول على بعض الامراض بدليل تحذيره عليه السلام من الوباء والقدوم على بلد هو فيه وهذا حق فان عوائد الله اذا دلت على شيء وجب اعتقاده كما نعتقد ان الماء مرو والخبز مشبع والنار محرقة وقطع الرأس مميت ومنع النفس مميت ومن لم يعتقد ذلك كان خارجا عن نمط العقلاء وما سببه الا جريان العادة الربانية به وكذلك ما كان في العادة اكثريا وان لم يكن مطردا نحو كون المحمودة مسهلة والآس قابضا الى غير ذلك من الادوية فان اعتقادها حسن متعين مع عدم اطرادها بل لكونها أكثرية فيتعين حينئذ ان الذي يحرم التطير فيه هو القسم الخارج عن هذا القسم وهو ما لم تجر عادة الله تعالى به في حصول الضرر

النقيضان باعتبار اضافتين اه فهو وان بناه على ان التناقض والتضاد لا يتحققان الا بشرط اتحاد المحل والمتعلق والاضافة لاصحة له وان كان اشتراط تلك الشروط فى التناقض والتضاد صحيحا وذلك لما علمت من انه يلزم المجتهد ومقلده موافقة اجتهاده فى عمله واعتقاده، ويحرم عليه وعلى مقلده مخالفته فما قاله جماعة من الفقهاء من ان الورع لا يدخل فى مسح الشافعى مثلا جميع راسه لانه ان اعتقد الوجوب فقد ترك الندب فلم يجمع بين المذهبين بل هذا مذهب مالك فقط وان لم يعتقد الوجوب لم يجزه المسح الا بنية الندب فما حصل الجمع بين المذهبين وكذلك المالكي اذا بسمل وكل موضع اختلف فيه على هذا النحو اه وهو القول الصحيح والله تعالى اعلم ﴿ المسئلة الثانية ﴾ قال الاصل الورع فى تقليد الشافعى مثلا ما لكا فى تدلكه فى غسله وفى مسحه جميع راسه ونحو ذلك ليس هو صحة العبادة وان اعتقد كثير من الفقهاء ان المالكي يعتقد بطلان مذهب الشافعى اذا لم يتدلك فى غسله اولم يمسح جميع راسه ونحوه وان الشافعى يعتقد بطلان مذهب المالكي اذا لم يبسمل وان الجمع بين المذاهب والورع فى ذلك انما هو لصون الصلاة ونحوها عن البطلان على قول المخالف بل عبادة كل مقلد لامام معتبر صحيحة بالاجماع اذ اولم يجمع كل فريق مع خصمه على صحة تصرفاته وعبادته على وجه التقليد المعتبر بل كان المالكى مثلا يعتقد بطلان صلاة الشافعى وبالعكس لكانت كل طائفة عند الاخرى من اعظم الناس فسقا لتركها الصلاة طول عمرها ولا تقبل لها شهادة وتجرى عليها احكام الفساق ابد الدهر ويطرد ذلك فى الفرق كلها من جهة مخالفها وهذا فساد عظيم لم يقل به احد بل مالك والشافعى وجميع الائمة من اعدل الناس ولا يقول بفسق احد منهم الا منافق مارق من الدين اه قال ابن الشاط وما قاله صحيح الا انه يرد عليه ان الورع ما فائدته وكيف يشرع بعد ان كانت العبادة الواقعة صحيحة ولا يصح دفع الشهاب له بان فائدة الورع وسبب مشروعيته الجمع بين أدلة المختلفين والعمل بمقتضي كل دليل فلا يبقى فى النفوس توهم أنه قد أهمل دليلا لعل مقتضاه هو الصحيح فبالجمع ينتفي ذلك فاثر الجمع بين المذاهب فى جميع مقتضيات الادلة فى صحة العبادة والتصرف اه اذ كيف يصح الجمع بين مقتضى دليلين موجب ومحرم واحدهما يقتضي لزوم الفعل والثانى يقتضي لزوم الترك والجمع بين الفعل والترك بالنسبة الى الامر الواحد محال ولا يغنى فى ذلك اعتقاد اختلاف الاضافة بالنسبة الى الامامين اه (المسألة الثالثة) قال الاصل وصححه ابن الشاط فى دخول الورع والزهد فى المباحات وعدم

من حيث هو هو فاذا عرض التطير حصل به الضرر عقوبة لمن اعتقد ذلك فيه واعتقد في ملك الله تعالى وتصرفه ماليس فيه مع سوء الظن به وهذا القسم كشق الاغنام والعبور بين الغنم وشراء الصابون يوم السبت ونحو هذا من هذيان العوام المتطيرين فهذا هو القسم الحرام المخوف منه لانه سوء ظن بالله تعالى من غير سبب ومن الاشياء ماهو قريب من أحد القسمين ولم يتمحض كالعدى فى بعض الامراض ونحوه فالورع ترك الخوف منه حذرا من الطيرة ومن ذلك الشؤم الوارد فى الاحاديث ففى الصحيح انه قال عليه السلام انما الشؤم فى ثلاث الدار والمرأة والفرس وفى بعضها ان كان الشؤم فى شيء ففى الدار والمرأة والفرس قال صاحب المنتقى فيحتمل ان يكون معناه كما قال بعض العلماء ان كان الناس يعتقدون الشؤم فانما يعتقدونه في هذه الثلاث أو ان كان الشؤم واقعا فى نفس الامر ففى هذه الثلاث وقيل أخبر عليه السلام بذلك أولا مجملا ثم أخبر به واقعا فى الثلاث فلذلك اجمل ثم فصل وجزم كما قال عليه السلام فى الدجال ان يخرج وأنا فيكم فانا حجيجه وان لم أكن فيكم فالمرء حجيج نفسه والله سبحانه خليفتى عليكم ثم أخبر عليه السلام ان الدجال انما يخرج فى آخر الزمان فاخبر بالدجال أولا مجملا ثم أخبر به مفصلا على حسب ماورد الوحى به وكذلك سئل عليه السلام عن أكل الضب فقال انه قد مسخت أمة من الامم وأخشى ان يكون منهم أو ما هذا معناه ثم أخبر ان الممسوخ لم يعقب فقد اخبر بالمسخ أولا مجملا ثم أخبر به مفصلا وهو كثير فى السنة فتنبه لهذه القاعدة فبها يحصل لك الجمع بين كثير من الاحاديث ولامانع أن يجرى الله تعالى عادته بجعل هذه الثلاثة احيانا سببا للضرر ففى الصحيح انه عليه السلام قيل له يارسول الله دار سكناها والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال صلى الله عليه وسلم دعوها ذميمة وعن عائشة انها قالت انما تحدث رسول الله عن أقوال الجاهلية فى الثلاث قال الباجى ولا يبعد ان يكون ذلك عادة وفى الموطأ قال عليه السلام لاعدوى ولا هام ولا صفر ولا يحل الممرض على المصح وليحل المصح حيث شاء قال الباجى قال ابن دينار لا يعدى مريض مريضا خلافا لما كانت العرب تعتقده فبين عليه السلام ان ذلك من عند الله تعالى ولا هامة قال مالك معناه لا تطير بالهامة كانت العرب تقول اذا

دخولها فيها خلاف وقع في أول العصر الذي أدركته يعني أوائل القرن السابع فادعى ذلك بعضهم ومنعه بعضهم وضيق بعضهم على بعض وأكثروا التشنيع فقال الابياني في مصنفه لايدخل الورع فيها لان الله سوى بين طرفيها والورع مندوب اليه والندب مع التسوية متعذر وقال الشيخ بهاء الدين الحميري يدخل الورع في المباحات ومازال السلف الصالح على الزهد في المباحات ويدل على ذلك قوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وغيره من النصوص وكل من الشيخين على الحق والصواب اذلم يتواردا على محل واحد في الكلام والجمع بينهما أن المباحات لازهد فيها ولاورع فيها من حيث هي مباحات وفيها الزهد والورع من حيث ان الاستكثار من المباحات يحوج الى كثرة الاكتساب الموقع في الشبهات بل قد يوقع في المحرمات وكثرة المباحات أيضا (٢٤٠) تقضي الى بطر النفوس فان كثرة العبيد والخيل والخول والمساكن العلية والمآكل الشهية والملابس اللينة لايكاد يسلم صاحبها من الاعراض عن موقف العبودية وعن التضرع لعز الربوبية كما يفعل ذلك الفقراء أهل الحاجات والفاقات والضرورات ومايلزم قلوبهم من الخضوع والذلة لذي الجلال وكثرة السؤال من نواله وفضله آناء الليل وأطراف النهار لان أنواع الضرورات تبعث على ذلك قهرا والاغنياء بعيدون عن هذه الخطة فدخول الزهد والورع في المباحات من هذه الجهة لامن جهة انها مباحات ويدل على اعتبار الجهة الاولى فيها قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وقوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك أي من أجل أن أعطاه الله الملك فلو كان النمروذ فقيرا حقيرا مبتلى بالحاجات والضرورات لم يحتد نفسه الى منازعة ابراهيم ودعواه الاحياء والاماتة وتعرضه لاحراق ابراهيم عليه السلام بالنيران وانما وصل الى هذه المعاطب والمهالك بسبب أنه ملك وكذلك قوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا أنؤمن لك واتبعك الارذلون وفي الآية الاخرى ومانراك اتبعك الاالذين هم اراذلنا بادي الرأي فحصل من ذلك ان اتباع الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمبادرين الى تصديقهم انما هم الفقراء والضعفاء وان أعداء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومعانديهم انما هم الاغنياء لقوله تعالى وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبرائنا فاضلونا السبيلا وفي الآية الاخرى الاقال مترفوها ولم يقل الاقال فقراؤها فهذه سنة الله تعالى في خلقه أن الاكثرين في هذه الدار هم الاقلون في تلك الدار وان الاقلين في هذه

وقعت هامة على بيت خرج منه ميت وقيل معناه ان العرب كانت تقول اذا قتل احد خرج من رأسه طائر لايزال يقول اسقوني حتى يقتل قاتله فعلى الاول يكون الخبر نهيا وعلى الثاني يكون تكذيبا ولاصفر هو النسيء التي كانت الجاهلية تحرم فيه صفر لتبيح به المحرم وقيل كانت الجاهلية تقول هو داء في الجوف يقتل قال عليه السلام لايموت إلا باجله والممرض صاحب الماشية المريضة والمصح صاحب الماشية الصحيحة قال ابن دينار ومعنى الممرض المصح بايراد ماشية على ماشية فيؤذيه بذلك فنسخ بقوله لاعدوى وقيل معناه لايحل المجذوم محل الصحيح معه يؤذيه وان كان لايعدي فالنفس تكرهه فهو من باب ازالة الضرر لامن العدوى وقيل هو ناسخ لقوله عليه الصلاة والسلام لاعدوى

﴿ الفرق السابع والستون والمائتان بين قاعدة الطيرة وقاعدة الفال الحلال المباح والفال الحرام ﴾

أما التطير والطيرة فقد تقدمت حقيقتهما واحكامهما وأما الفال فهو مايظن عنده الخير عكس الطيرة والتطير غير أنه تارة يتعين للخير وتارة للشر وتارة مترددا بينهما فالمتعين للخير مثل الكلمة الحسنة يسمعها الرجل من غير قصد نحو يا فلاح يا مسعود ومنه تسمية الولد والغلام بالاسم الحسن حتى متى سمع استبشر القلب فهذا فال حسن مباح مقصود وقد ورد في الصحيح انه عليه السلام حول أسماء مكروهة من أقوام كانوا في الجاهلية باسماء حسنة فهذان القسمان هما الفال المباح وعليهما يحمل قولهم انه عليه السلام كان يحب الفال الحسن وأما الفال الحرام فقد قال الطرطوشي في تعليقه ان أخذ الفال من المصحف وضرب الرمل والقرعة والضرب بالشعير وجميع هذا النوع حرام لانه من باب الاستقسام بالازلام والازلام أعواد كانت في الجاهلية مكتوب على أحدها افعل وعلى الآخر لاتفعل وعلى الآخر غفل فيخرج أحدها فان وجد عليه افعل أقدم على حاجته التي يقصدها أولاتفعل أعرض عنها واعتقد انها ذميمة أوخرج المكتوب عليه غفل أعاد الضرب فهو يطلب قسمه من الغيب بتلك الاعواد فهو استقسام أي طلب القسم الجيد يتبعه والردي يتركه وكذلك من أخذ الفال من المصحف أوغيره انما يعتقد هذا

المقصد

الدار هم الاكثرون فى تلك الدار فهذا وجه ما كان السلف يتمدحون به فى دخول الزهد والورع فى المباحات وهو وجه لزوم الذم المفهوم من قوله تعالى اذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا وبه يجمع بين القولين اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة التوكل و بين قاعدة ترك الاسباب ﴾

وهو مبنى على أحد القولين لكثير من الفقهاء والمحدثين فى علم الرقائق وهما هل بين هاتين القاعدتين تلازم بحيث لا يصح التوكل الا مع ترك الاسباب والاعتماد على الله تعالى وهو ماقاله الغزالى في احياء علوم الدين وغيره وعليه فلا فرق بينهما أو انه مابين الشرط والمشروط أولا ملازمة بين التوكل وترك الاسباب ولا هو هو اى بل التوكل أعم مطلقا من ترك الاسباب فافهم وهذا قول آخرين قال الاصل وهو الصحيح لان التوكل هو اعتماد القلب على الله تعالى فيما يجلبه من خير أو يدفعه من ضر أى سواء كان مع ملابسة الاسباب أو مع عدم ملابستها ثم قال المحققون والاحسن ملابسة الاسباب مع التوكل للمنقول والمعقول أما المنقول فان الله تعالى قد أمر بملابسة أسباب بالاحتياط والحذر من الكفار فى غير ماموضع من كتابه العزيز فمن ذلك قوله تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل فامر بالاستعداد وقد أمر باكتساب التحرز من الشيطان كما يتحرز من الكفار بقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا أى تحرزوا منه مع الامر بالتوكل فى قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون

المقصد ان خرج جيدا اتبعه أو رديا اجتنبه فهو عين الاستقسام بالازلام الذى ورد القرآن بتحريمه فيحرم وما رأيته حكى في ذلك خلافا والفرق بينه و بين القسم الذى تقدم الذى هو مباح ان هذا متردد بين الخير والشر والاول متعين للخير فهو يبعث على حسن الظن بالله تعالى فهو حسن لانه وسيلة للخير والثانى بصدد أن يبين سوء الظن بالله تعالى فحرم لذلك وهو يحرم لسوء الظن بغير سبب تقتضيه عادة فيلحق بالطيرة فهذا هو تلخيص الفرق بين التطير والفال المباح والفال الحرام

﴿ الفرق الثامن والستون والمائتان بين قاعدة الرؤيا التي تجوز تعبيرها وقاعدة الرؤيا التي لا يجوز تعبيرها ﴾

قال صاحب القبس تقول العرب رأيت رؤية اذا عاينت ببصرك ورأيت رأيا اذا اعتقدت بقلبك ورأيت رؤيا بالقصر اذا عاينت فى منامك وقد تستعمل فى اليقظة (قلت) قال الله سبحانه وماجعلنا الرؤيا التى أريناك الا فتنة للناس والجمهور على انها فى اليقظة قال الكرمانى فى كتابه الكبير الرؤيا ثمانية أقسام سبعة منها لا تعبر وواحدة فقط تعبر والسبعة أربعة منها نشأت عن الاخلاط الاربعة الغالبة على مزاج الرائى فمن غلب عليه خلط رأى ما يناسبه فمن غلبت عليه السوداء رأى الالوان السود والاشياء المحرقة والطعوم الحامضة لانه طعم السوداء و يعرف ذلك بالادلة الطبية الدالة على غلبة ذلك الخلط على ذلك الرائى ومن غلبت عليه الصفراء رأى الالوان الصفر والطعوم المرة والسموم والحرور والصواعق ونحو ذلك ومن غلب عليه الدم يرى الالوان الحمر والطعوم الحلوة وانواع الطرب لان الدم مفرح حلو والصفراء مسخنة مرة ومن غلب عليه البلغم رأى الالوان البيض والامطار والمياه والثلج (القسم الخامس) ماهو من حديث النفس و يفهم ذلك بجولانه في اليقظة وكثرة الفكر فيه فيستولى على النفس فتتكيف به فتراه فى النوم (القسم السادس) ماهو من الشيطان و يعرف بكونه فيه حث على أمر تنكره الشريعة أو بأمر معروف جائز غير أنه يؤدى الى أمر منكر كما اذا أمره بالتطوع بالحج فتضيع عائلته أو يعق بذلك أبويه (القسم السابع) ماكان فيه احتلام (القسم الثامن) هو الذى يجوز تعبيره وهو ماخرج عن هذه وهو ماينقله ملك

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو سيد المتوكلين يطوف على القبائل ويقول من يعصمنى حتى أبلغ رسالة ربى وكان له جماعة يحرسونه من العدو حتى نزل قوله تعالى والله يعصمك من الناس ودخل مكة مظاهرا بين درعين من الحديد فى كتيبته الخضراء وكان فى آخر عمره وأكمل أحواله مع ربه تعالى يدخر قوت سنة لعياله وروى الترمذى عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أعقلها وتوكل أى شد ركبة ناقتك مع ذراعها بحبل واعتمد على الله تعالى فان عقلها لا ينافى التوكل قال العزيزى على الجامع الصغير وسببه كما فى الترمذى أن رجلا قال يارسول الله أعقل ناقتى وأتوكل أو أطلقها وأتوكل فذكره اه قال الاصل واما المعقول فهو أن الملك العظيم اذا كانت له جماعة عودهم بايام لا يحسن الا فيها وبامكنة لا يدفع الا فيها وبابواب لا يخرج إلا منها فالادب معه أن

لا يطلب منه فعل الا حيث جرت عادته باجرائه فيه وان لا يخالف عوائده بل يجرى عليها والله تعالى ملك الملوك وأعظم العظماء بل أعظم من ذلك وقد رتب ملكه على عوائد ارادها وأسباب قدرها وربطها أثار قدرته ولو شاء لم يربطها فجعل الرى بالشرب والشبع بالاكل والاحتراق بالنار والحياة بالنفس فى الهواء فمن طلب من الله تعالى حصول هذه الاثار بدون أسبابها فقد أساء الادب مع الله تعالى بل يلتمس فضله في عوائده والخلائق قد انقسموا في مقام طلبهم منه سبحانه وتعالى هذه الآثار الى ثلاثة أقسام (القسم الاول) عاملوا الله تعالى باعتماد قلوبهم على قدرته تعالى مع اهمال الاسباب والعوائد فلججوا في البحار فى زمن الهول وسلكوا القفار العظيمة المهلكة بغير زاد الى غير ذلك من هذه التصرفات فهؤلاء حصل لهم التوكل وفاتهم الادب

مع الله تعالى وهم جماعة من العباد أحوالهم مسطورة في كتب الرقائق (والقسم الثاني) لاحظوا الاسباب واعرضوا عن التوكل وهم عامة الخلق وشر الاقسام فانهم ربما وصلوا بملاحظة الاسباب والاعراض عن المسبب الى الكفر (والقسم الثالث) عاملوا الله تعالى باعتماد قلوبهم على قدرته تعالى مع عدم اهمال الاسباب والعوائد بل طلبوا فضله فى عوائده ملاحظين فى تلك الاسباب مسببها وميسرها فجمعوا بين التوكل والادب وهم النبيون والصديقون وخاصة عباد الله تعالى والعارفون بمعاملته وهم خير الاقسام الثلاثة جعلنا الله تعالى منهم بمنه وكرمه قال والعجب ممن يهمل الاسباب ويفرط فى التوكل بحيث يجعل التوكل عدم الاسباب أو من شرطه عدم الاسباب أنه اذا قيل الايمان سبب لدخول شاء الجنة والكفر سبب لدخول النار بالجعل الشرعى كسائر الاسباب فهل هو تارك هذين السببين أو معتبرهما فان ترك اعتبارهما خسر الدنيا والآخرة وان اعتبرهما فقال لا بد من الايمان وترك الكفر قيل له مابال غيرهما من الاسباب فان هذين ان كانا لا ينافيان التوكل فغيرهما كذلك نعم الاسباب نوعان نوع مطرد في مجرى عوائد الله تعالى كالايمان والكفر والغذاء والتنفس ونحو ذلك ونوع أكثرى غير مطرد أجرى الله فيه عادة من حيث الجملة كالادوية وأنواع الاسفار للارباح ونحو ذلك ولكن الادب فى الجميع التماس فضل الله تعالى في عوائده ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بالدواء والحمية واستعمال الادوية حتى الكي بالنار فامر بكي سعد وقال عليه الصلاة والسلام المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء وصلاح كل جسم مااعتاد واذا كان حاله عليه السلام فى

الرؤيا من اللوح المحفوظ فان الله عزوجل وكل ملكا باللوح المحفوظ ينقل لكل أحد مايتعلق به من اللوح المحفوظ من أمر الدنيا والآخرة من خير أو شر لا يترك من ذلك شيأ علمه من علمه وجهله من جهله ذكره من ذكره ونسيه من نسيه وهذا هو الذى يجوز تعبيره وماعداه لا يعبر وفى الفرق سبع مسائل (المسالة الاولى) خرج مالك فى الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة قال صاحب المنتقى قال جماعة من العلماء معناه ان مدة نبوته صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثا وعشرين سنة منها ستة أشهر نبوة بالرؤيا فاول مابدىء به عليه السلام الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الاجاءت كفلق الصبح ونسبة ستة أشهر من ثلاث وعشرين سنة جزء من ستة وأربعين جزءا وقيل أجزاء من النبوة لم يطلع عليها أحد وروى جزء من خمسة وأربعين وروى من سبعين فيحتمل ان يكون ذلك اختلافا فى الرؤيا فيحمل الاول على الجلية والاكثر من العدد على الرؤيا الخفية أو تكون الستة والاربعون هى المبشرة والسبعون هي المحزنة والمخوفة لقلة تكرره ولما يكون جنسه من الشيطان وفى القبس روى أيضا خمسة وستون جزءا من النبوة وخمسة واربعون فاختلفت الاعداد لانها رؤيا النبوة لا نفس النبوة وجملت بشارات بما أعطاه الله من فضله جزءا من سبعين فى الابتداء ثم زاد حتى بلغ خمسا واربعين فان وتفسيرها بمدة رسول الله صلى الله عليه وسلم باطل لانه مفتقر لنقل صحيح ولم يوجد قال الاحسن قول الامام الطبرى عالم القرآن والسنة ان نسبة هذه الاعداد الى النبوة انما هو بحسب اختلاف الرائى فرؤيا الرجل الصالح على نسبته والذى دون درجته دون ذلك وقوله عليه السلام لم يبق بعدى من النبوة الا الرؤيا الصالحة حض على نقلها والاهتمام بها ليبقى لهم بعده عليه السلام جزء من النبوة فبشر بذلك امته ولا يعبر الرؤيا الا من يعلمها ويحسنها والا فليترك وسئل مالك رحمه الله تعالى أيفسر الرؤيا كل أحد قال أبالنبوة يلعب قيل له ايفسرها على الخير وهى عنده على الشر لقول من يقول الرؤيا على ماأولت فقال الرؤيا جزء من اجزاء النبوة افيتلاعب بامر النبوة وفى الموطا الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فان رأى أحدكم الشيء يكرهه فليتفل يساره ثلاث مرات اذا استيقظ وليتعوذ بالله من شرها فانها لن تضره ان

الاسباب التى ليست مطردة من الحمية واصلاح البدن بمواظبة عادته فما ظنك بغير ذلك من العوائد فهذا هو الحق الابلج والطريق الانهج اه كلام الاصل بتهذيب وصححه ابن الشاط قلت وتعريفه التوكل على القول الذى اختاره بقوله هو اعتماد القلب الخ هو بمعنى قول السيد الجرجانى فى تعريفاته هو الثقة بما عند الله واليأس عما فى ايدى الناس اه وقول شيخ الاسلام الشيخ زكريا هو الاعتماد على الله تعالى وقطع النظر عن الاسباب مع تهيئتها وقوله و يقال هو ترك السعى فيما لا تسعه قوة البشر وأما قول الاصل على ماقاله الغزالى فى الاحياء وغيره بحيث يجعل التوكل عدم الاسباب أو من شرطه عدم الاسباب فعلى الثانى يعرف قول شيخ الاسلام زكريا و يقال هو كلة الامر كله الى مالكه والتعويل على وكالته وعلى الاول يعرف بقول شيخ الاسلام أيضا أو يقال هو ترك الكسب واخلاء اليد من المال قال شيخ الاسلام

زكريا ورد بان هذا تاكل لاتوكل افاده العزيزى على الجامع الصغير عن العلقمي والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفرق الستون والمائتين بين قاعدة الحسد وقاعدة الغبطة)

وهو أن القاعدتين وان اشتركتا فى انهما طلب من القلب الا ان الحسد تمنى زوال النعمة عن الغير قال ابن حجر فى الزواجر و يكون حراما وفسوقا ان كان من حيث كونها نعمة اما ان كان من حيث كونها آلة الفساد والايذاء كما فى نعمة الفاجر فلا حرمة اه قال الاصل كان المتمنى زوالها عنه تمنى حصولها لنفسه اولا فالحسد نوعان والثانى أشرهما لانه طلب المفسدة الصرفة من غير معارض عادى او طبيعى قال

ودليل تحريم الحسد الكتاب والسنة والاجماع (فاما الكتاب) فقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد وقوله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض اى لاتتمنوا زواله بقرينة النهي (واما السنة) فقوله عليه الصلاة والسلام لاتحاسدوا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله اخوانا وفى الزواجر قال صلى الله عليه وسلم فى النهي عن الحسد واسبابه وثمراته لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله اخوانا ولا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاثة رواه الشيخان اه قال الاصل واما الاجماع على تحريمه فقد انعقد من الامة المعصومة قال و يقال ان الحسد اول معصية عصى الله بها فى الارض حسد ابليس آدم فلم يسجد له اه وفي الزواجر ومن افات الحسد أن فيه تسخطا لقضاء الله تعالى اذا انعم على الغير بما لا مضرة عليك فيه وشماتة باخيك المسلم قال الله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم

شاء الله تعالى قال الباجى فيحتمل أن يريد بالرؤيا الصالحة المبشرة و يحتمل الصادقة من الله تعالى و يريد بالحلم مايحزن و يحتمل أن يريد به الكاذب يخيل به ليفرح أو يحزن قال ابن وهب يقول فى الاستعاذة اذا نفث عن يساره أعوذ بمن استعاذت به ملائكة الله ورسله من شر ما رأيت فى منامى هذا ان يصيبنى منه شيء أكرهه ثم يتحول على جانبه الآخر قال ابن رشد فى المقدمات الفرق بين رؤيا الانبياء وغيرهم ان رؤيا غيرهم اذا أخطأ فى تاويلها لاتخرج كما أولت ورؤيا غير الصالح لايقال فيها جزء من النبوة وأنما يلهم الله تعالى الرائى التعوذ اذا كانت من الشيطان أو قدر انها لاتصيبه وان كانت من الله تعالى فان شر القدر قد يكون وقوعه موقوفا على عدم الدعاء (المسالة الثانية) قال صاحب القبس قال صالح المعتزلى رؤيا المنام هي رؤية العين وقال آخرون هى رؤية بعينين فى القلب يبصر بهما واذنين فى القلب يسمع بهما وقالت المعتزلة هى تخاييل لاحقيقة لها ولادليل فيها وجرت المعتزلة على أصولها في تخييلها على العادة فى أنكار أصول الشرع فى الجن وأحاديثها والملئكة وكلامها وان جبريل عليه السلام لو كلم النبي صلى الله عليه وسلم بصوت لسمعه الحاضرون واما أصحابنا فلهم اقوال ثلاثة قال القاضي هى خواطر واعتقادات وقال الاستاذ أبو بكر هى اوهام وهو قريب من الاول وقال الاستاذ ابو اسحق هى ادراك باجزاء لم تحلها آفة النوم فاذا رأى الرائى انه بالمشرق وهو بالمغرب او نحوه فهى أمثلة جعلها الله تعالى دليلا على تلك المعانى كما جعلت الحروف والاصوات والرقوم للكتابة دليلا على المعاني فاذا رأى الله تعالى اوالنبى صلى الله عليه وسلم فهى امثلة تضرب له بقدر حاله فان كان موحدا رآه حسنا أو ملحدا رآه قبيحا وهو احد التأويلين فى قوله عليه السلام رأيت ربى في احسن صورة قال بعض العلماء قال لى بعض الامراء رأيت البارحة النبي صلى الله عليه وسلم فى اشد مايكون من السواد فقلت له ظلمت الخلق وغيرت الدين قال النبي صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة فالتغيير فيك لاشك فيه وكان متغيرا على وعنده كاتبه وصهره وولده فاما الكاتب فمات واما الآخران فتنصرا واما هو فكان مستندا فجلس على نفسه وجعل يتعذر وكان آخر كلامه وددت ان كون حميا لتخلات اعيش بها بالثغر قلت له ومايمنعك انا اقبل انا عذرك وخرجت فوالله ماتوقفت لى عنده بعد

وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ودكثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله اه والغبطة تمنى حصول مثل نعمة الغير لنفسك من غير تعرض لطلب زوالها عن صاحبها بل تشتهى مثلها لنفسك مع بقائها لذويها وقد تخص باسم المنافسة وقد يعبر عنها بلفظ الحسد كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل واطراف النهار ورجل آتاه الله تعالى مالا فهو ينفقه آناء الليل واطراف النهار أى لا غبطة الا في هاتين على وجه المبالغة وفى الزواجر وليست الغبطة والمنافسة بحرام اى لعدم تعلقها بمفسدة البتة بل هي اما واجبة واما مندوبة واما مباحة قال تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون سابقوا الى مغفرة من ربكم والمسابقة تقتضى خوف الفوت فالواجبة تكون في النعم الدينية الواجبة كنعمة الايمان والصلاة المكتوبة والزكاة فيجب ان تحب ان تكون مثل القائم بذلك والا كنت راضيا بالمعصية والرضا بها حرام (والمندوبة) تكون في الفضائل والعلوم وانفاق الأموال فى المبرات والمباحة تكون في النعم المباحة كالنكاح والمنافسة فى المباحات لا يترتب عليها اثم لكنها تنقص من الفضائل وتناقض الزهد والرضى بالمقضى والتوكل وتحجب عن المقامات الرفيعة نعم هنا دقيقة ينبغي التنبيه لها والا وقع الانسان فى الحسد الحرام من غير أن يشعر وهى أن من أيس أن ينال مثل نعمة الغير فبالضرورة ان نفسه تعتقد أنه ناقص عن صاحب تلك النعمة وانها تحب زوال نقصها وزواله لا يحصل الا بمساواة ذى النعمة أو بزوالها عنه وقد فرض يأسه عن جزم مساواته فيها فلم يبق الا محبته لزوالها عن الغير المتميز بها عنه اذ بزوالها يزول تخلفه وتقدم غيره بها فان كان بحيث لو قدر على زوالها عن الغير أزالها فهو حسود حسدا مذموما وان كان عنده من التقوى ما يمنعه عن ازالتها مع قدرته عليها وعن محبة زوالها عن الغير فلا اثم عليه لان هذا امر جبلى لا تنفك النفس عنه ولعله المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم كل ابن آدم حسود وفى رواية ثلاثة لا ينفك المسلم عنهن الحسد والظن والطيرة وله منهن مخرج اذا حسدت فلا تبغ أى ان وجدت في قلبك شيئا فلا تعمل به و يبعد ممن يريد مساواة غيره فى النعمة فيعجز عنها سيما ان كان من أقرانه أن ينفك عن الميل الى زوالها فهذا الحد من المنافسة يشبه الحسد الحرام فينبغي الاحتياط التام فانه متى صغي الى محبة نفسه ومال لاختياره الى مساواته لذى النعمة بمحبة زوالها عنه فهو مرتبك في الحسد

حاجة (المسألة الثالثة) قال الاستاذ ابو اسحق الادراك يضاده النوم اتفاقا والرؤيا ادراك المثل كما تقدم فكيف تجتمع مع النوم واجاب بان النفس ذات جواهر فان عمها النوم فلا ادراك ولا منام وان قام عرض النوم ببعضها امكن قيام ادراك المنام بالبعض الآخر ولذلك انما اكثر المنامات آخر الليل عند خفة النوم (المسألة الرابعة) تقدم ان المدرك انما هو المثال وبه خرج الجواب عن كون رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى في الآن الواحد فى مكانين فان المرئى في المكانين مثالان فلا اشكال اذا تعددت المظروفات بتعدد الظروف اذ المشكل ان يكون فى مكانين فى زمان واحد واجاب الصوفية بانه عليه السلام كالشمس ترى فى اماكن عدة وهى واحدة وهو باطل فانه عليه السلام يراه زيد في بيته ويراه عمرو بجملته فى بيته او داخل مسجده والشمس انما ترى من اماكن عدة وهي فى مكان واحد فلو رئيت داخل بيت بجرمها استحال رؤية جرمها فى داخل بيت آخر وهو الذى يوازن رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيتين أو مسجدين والاشكال لم يرد رؤيته عليه السلام من مواضع عدة وهو فى مكان واحد انما ورد فيه كيف يرى في مواضع عدة بجملة ذاته عليه السلام فاين احدهما من الآخر مع اتفاق العلماء على ان حلول الجسم الواحد فى الزمن الواحد فى مكانين محال فلا يتجه الجواب الا بان المرئى مثاله عليه السلام لا ذاته وكذلك كل مرئى من بحر او جبل او آدمى أو غيره انما يرى مثاله لا هو بذاته وبه يظهر معنى قوله عليه السلام من رآنى فقد رآنى حقا فان الشيطان لا يتمثل بى وان التقدير من رأى مثالى فقد رآنى حقا فان الشيطان لا يمتثل بمثالى وان الخبر انما يشهد بعصمة المثال عن الشيطان ونص الكرمانى فى كتابه الكبير فى تاويل الرؤيا ان الرسل والكتب المنزلة والملائكة أيضا كذلك معصومة عن تمثل الشيطان بمثلها وما عدا ذلك من المثل يمكن ان يكون حقا و يمكن ان يكون من قبل الشيطان وانه تمثل بذلك المثال (المسألة الخامسة) قال العلماء انما تصح رؤية النبي عليه السلام لاحد رجلين احدهما صحابى رآه فعلم صفته فانطبع في نفسه مثاله فاذا رآه جزم بانه رأى مثاله المعصوم من الشيطان فينتفى عنه اللبس والشك فى رويته عليه السلام وثانيهما رجل تكرر عليه سماع صفاته المنقولة فى الكتب حتى انطبعت في نفسه صفته عليه السلام ومثاله المعصوم كما حصل ذلك لمن رآه فاذا رآه

الحرام ولا يتخلص منه الا ان قوى ايمانه ورسخ قدمه في التقوى ومهما حركه خوف نقصه عن غيره جره الى الحسد المحظور والى ميل الطبع الى زوال نعمة الغير حتى ينزل لمساواته وهذا لا رخصة فيه بوجه سواء أ كان في مقاصد الدين أم الدنيا قال الغزالي ولكن ذلك يعفى عنه مالم يعمل به ان شاء الله تعالى وتكون كراهته لذلك من نفسه كفارة له اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الحادى والستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة التجمل بالملابس والمراكب وغير ذلك ﴾

وهو من جهتين (الجهة الاولى) ان الكبر من أعمال القلوب فلا يتعلق به الحسن وأما التجمل فمن أفعال الجوارح فيتعلق به الحسن (والجهة الثانيه) ان أصل التجمل الاباحة لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق وقد يعرض له ماينقله عن الاباحة اما الى الوجوب كتوقف تنفيذ الواجب عليه في نحو ولاة الامور فان الهيآت الرثة لا تحصل معها مصالح العامة منهم واما الى الندب كتوقف المندوب عليه كما في الصلوات لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد أى صلاة وفي الجماعات لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده ببناء يرى المجهول وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله جميل يحب الجمال رواه مسلم وغيره في حديث طويل سيأتى وفى الحروب لرهبة العدو وفى المرأة لزوجها وفى العلماء لتعظيم العلم فى نفوس الناس وقد قال عمر أحب ان أنظر الى قارىء القرآن أبيض الثياب وقد انشد الامام مالك لما اعترض عليه بعض معاصريه في التجمل بالثياب الثمينة

جزم برؤية مثاله عليه السلام كما يجزم به من رآه فينتفي عنه اللبس والشك فى رؤيته عليه السلام واما غير هذين فلا يحصل له الجزم بل يجوز ان يكون رآه عليه السلام بمثاله ويحتمل ان يكون من تخييل الشيطان ولا يفيد قول المرئي لمن يراه انا رسول الله ولا قول من يحضر معه هذا رسول الله لان الشيطان يكذب لنفسه ويكذب لغيره فلا يحصل الجزم اذا تقرر هذا وانه لا بد من رؤية مثاله المخصوص فيشكل ذلك بما تقرر في كتب التعبير ان الرائى يراه شيخا وشابا واسود وذاهب العينين وذاهب اليدين وعلى أنواع شتى من المثل التى ليست مثاله عليه السلام فالجواب عن هذا ان هذه الصفات صفات الرائي واحوالهم تظهر فيه عليه السلام وهو كالمرآة لهم قلت لبعض مشايخي فكيف يبقى المثال مع هذه الاحوال المضادة له فقال لى لو كان لك أب شاب تغيبت عنه ثم جئته فوجدته شيخا اواصابه يرقان اصفر او يرقان اسود اوأصابه برص اوجذام او قطعت اعضاؤه اكنت تشك فيه انه ابوك قلت لا فقال لى ماذاك الا لما ثبت فى نفسك من مثاله المتقدم عندك الذى لا تجهله بعروض هذا الصفات له فكذلك من ثبت عنده فى نفسه مثال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا لا يشك فيه مع عروض هذه الاحوال له ومن لم يكن كذلك لا يثق بانه رآه عليه السلام واذا صح له المثال وانضبط فالسواد يدل على ظلم الرائى والعمي يدل على عدم ايمانه لانه ادراك ذاهب وقطع اليد يدل على انه يمنع من ظهور الشريعة ونفوذ اوامرها فان اليد يعبر بها عن القدرة وكونه امرد يدل على الاستهزاء به فان الشاب يحتقر وكونه شيخا يدل على تعظيم النبوة لان الشيخ يعظم وغير ذلك من الصفات الدالة على الاحكام المختلفة (فرع) فلو رآه عليه السلام فقال له ان امراتك طالق ثلاثا وهو يجزم بانه لم يطلقها فهل تحرم عليه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول الا حقا وقع فيه البحث مع الفقهاء واضطربت آراؤهم فى ذلك بالتحريم وعدمه لتعارض خبره عليه السلام عن تحريمها فى النوم واخباره فى اليقظة فى شريعته المعظمة انها مباحة له والذى يظهر لى ان اخباره عليه السلام في اليقظة مقدم على الخبر فى النوم لتطرق الاحتمال للرائي بالغلط فى ضبط المثال فاذا عرضنا على انفسنا احتمال طرو الطلاق مع الجهل به واحتمال طرو الغلط فى المثال في النوم وجدنا الغلط فى المثال ايسر وارجح ومن هو من الناس يضبط المثال على النحو المتقدم

حسن ثيابك ما استطعت فانها	زين الرجال بها تعز وتكرم
ودع التواضع فى اللباس تخشنا	فالله يعلم ماتسر وتعلن
فرثيث ثوبك لا يزيدك رفعة	عند الاله وانت عبد مجرم
وجديد ثوبك لا يضرك بعدما	تخشى الاله وتتقي مايحرم

واما الى التحريم كـكونه وسيلة لمحرم كمن يتزين للنساء الاجنبيات ليزنى بهن فاذا عدم المعارض الناقل له عن الاباحة وعرى عن هذه الاسباب بقيت الاباحة وأصل الكبر التحريم وقد يعرض له ماينقله عن التحريم اما الى الوجوب كما فى الكبر على الكفار فى الحروب وغيرها واما الى الندب كما فى الكبر على أهل البدع تقليلا للبدعة والاباحة فيه بعيدة فاذا عدم المعارض الناقل عن

التحريم استصحب فيه التحريم وهو اما كبر على الله تعالى وهو أفحش أنواعه كتكبر فرعون ونمروذ حيث استنكفا أن يكونا
عبدين لله تعالى وادعيا الربوبية قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين أى صاغرين لن
يستنكف المسيح الآية واما على رسوله صلى الله عليه وسلم بان يمتنع من الانقياد له تكبرا جهلا وعنادا كما حكى الله ذلك عن كفار
مكة وغيرهم من الامم واما على عباد الله تعالى بان يستعظم نفسه ويحتقر غيره ويزدريه فيابى على الانقياد له أو يترفع عليه
ويأنف من مساواته وهذا وان كان دون الاولين الا أنه عظيم اثمه أيضا لان الكبرياء والعظمة انما يليقان بالملك القادر القوى
المتين دون العبد العاجز الضعيف فتكبره فيه منازعة لله فى صفة لا تليق الا بجلاله وقد قال تعالى فى الحديث ان من نازعه العظمة
والكبرياء أهلكه ولان التكبر على عباده لا يليق الا به تبارك وتعالى فمن تكبر عليهم فقد جنى عليه اذ من
استذل خواص غلمان الملك منازع له فى بعض أمره فيستحق مقته ومن لازم هذا التكبر بنوعيه مخالفة أوامر الحق لان المتكبر ومنه المتجادلون فى مسائل الدين بالهوى والتعصب تأبى نفسه من قبول ما سمعه من غيره وان اتضح سبيله بل يدعوه كبره الى المبالغة في تزييفه واظهار ابطاله فهو على حد قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد وقال ابن مسعود كفى بالرجل اثما اذا قيل له اتق الله أن يقول عليك بنفسك وقال صلى الله عليه وسلم
لرجل كل بيمينك فقال متكبرا لا استطيع فشلت يده فلم يرفعها بعد فاذن التكبر على الخلق يدعو الى التكبر
على الخالق الا ترى ان ابليس لما تكبر على آدم وحسده بقوله أنا خير منه جره ذلك الى التكبر على الله لمخالفته أمره فهلك
هلاكا مؤبدا ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام لن يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان أحدنا
يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص الناس خرجه مسلم
وغيره قال العلماء رضي الله عنهم بطر الحق بفتح الموحدة والمهملة رده ودفعه على قائله وغمص الناس بفتح المعجمة وسكون
الميم وبالصاد المهملة احتقارهم وازدراؤهم وكذا غمصهم بالمهملة وقوله عليه السلام لن يدخل الجنة وعيد عظيم يقتضى أن الكبر
من الكبائر وعدم دخول صاحبه الجنة مطلقا عند المعتزلة لان صاحب الكبيرة عندهم مخلد فى النار كالكافر وعند أهل السنة

الا افراد قليلة من الحفاظ لصفته عليه السلام واما ضبط عدم الطلاق فلا يختل الا على النادر من الناس
والعمل بالراجح متعين وكذلك لو قال له عن حلال انه حرام او عن حرام انه حلال او عن حكم
من احكام الشريعة قدمنا ما ثبت فى اليقظة على ما رأى فى النوم لما ذكرناه كما لو تعارض خبران من
اخبار اليقظة صحيحان فانا نقدم الارجح بالسند او باللفظ او بفصاحته او قلة الاحتمال فى
المجاز وغيره فكذلك خبر اليقظة وخبر النوم يخرجان على هذه القاعدة (المسألة السادسة) رؤية الله
تعالى في النوم تصح ولذلك احوال (احدها) ان يراه فى النوم على النحو الذى دل عليه المعقول والمنقول
من صفات الكمال ونعوت الجلال له والسلامة من الصفات الدالة على الحدوث من الجسمية
والتحيز والجهة فهذا نجوزه فى الدنيا كما نجوزه فى الآخرة ونجزم بوقوعه فى الآخرة للمؤمنين
ولكن من ادعى هذه الحالة وهو من غير اهلها من العصاة او من المقصرين كذبناه او من الاولياء
المتقين لا نكذبه ونسلم له حالة وقوله تعالى لا تدركه الابصار فيه تاويلات وهو عموم يقبل
التخصيص واخبار الولى الموثوق بدينه المبرز فى عدالته يصلح لتقوية بعض التاويلات
ولتخصيص هذا العام وخبر العدل مقبول فى تخصيص العموم ونحن نقبل خبر الاولياء فى وقوع
الكرامات التى هى من خوارق العادات المحصلة للعلوم القطعيات فكيف في تخصيص العمومات
التى لا تفيد الا الظن فتامل هذا (وثانيها) ان يراه سبحانه فى صورة مستحيلة عليه كمن يقول رأيته
فى صورة رجل او غير ذلك من الاجسام المستحيلة على الله تعالى وقد روى عن بعضهم انه قال رأيت
الله تعالى فى صورة فرس وفهم هذا الرائى ان هذا الجسم من انسان وغيره خلق من خلق الله تعالى
وامر وارد من قبله يقتضي حالة من هذا الرائى ويتقاضاها منه او يامره بخير او ينهاه عن شر
ويقول له انا الله لا اله الا انا فاعبدنى وامتثل امرى ونحو ذلك فهذه الحالة أيضا صحيحة جائزة على
اطلاق لفظ الله تعالى علي هذا الجسم ففى القرآن وجاء ربك والملك صفا صفا فعبر تعالى عن امره الوارد
من قبله باللفظ الخاص بالربوبية على وجه المجاز من باب اطلاق لفظ السبب على المسبب ولفظ
المؤثر على الاثر وهو مجاز مشهور في لسان العرب ومسطور فى كتب المجاز والحقيقة وفى التوراة
جاء الله من سيناء واشرق من ساعين واستعلن من جبال فاران اشارة الى التوراة النازلة بطور سيناء
والانجيل

معناه لا يدخلها وقت يدخلها غير المتكبرين أي في المبدأ والنفي العام قد يراد به الخاص اذا اقتضته النصوص أو القواعد قال الاصل والكبر من أعظم ذنوب القلب نسأل الله تعالى العافية حتى قال بعض العلماء كل ذنوب القلب يكون معه الفتح الا الكبر اه هذا تهذيب ما في الاصل وسلمه ابن الشاط مع زيادة من الزواجر والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثاني والستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة العجب ﴾

وهو من جهتين أيضا (الجهة الاولى) ما في الاصل وصححه ابن الشاط من ان الكبر راجع للخالق والعباد كما علم من حقيقته المتقدمة والعجب راجع للعبادة اذ هو رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو معصية تكون بعد العبادة ومتعلقة بها هذا التعلق الخاص كما يتعجب العابد بعبادته والعالم بعلمه وكل مطيع بطاعته وهو وان

كان حراما لايفسد العبادة لانه يقع بعدها بخلاف الرياء فانه يقع معها فيفسدها وسر تحريم العجب أنه سوء أدب على الله تعالى فان العبد لا ينبغي له أن يستعظم ما يتقرب به الى سيده بل يستصغره بالنسبة الى عظمة سيده لاسيما عظمة الله تعالى ولذلك قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره أي ماعظموه حق تعظيمه فمن أعجب بنفسه وعبادته فقد هلك مع ربه وهو مطلع عليه وعرض نفسه لمقت الله تعالى وسخطه ونبه على ضد ذلك قوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون معناه يفعلون من الطاعات ما يفعلون وهم خائفون من لقاء الله تعالى بتلك الطاعة احتقارا لها وهذا يدل على طلب هذه الصفة والنهي عن ضدها اه (والجهة الثانية) ما في الزواجر لابن حجر من ان الكبر اما باطن وهو خلق في النفس واسم الكبر بهذا أحق أي كما يرشد له قوله تعالى ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فجعل محله القلب والصدور واما ظاهر وهو أعمال تصدر من الجوارح وهي ثمرات ذلك الخلق وعند ظهورها يقال له تكبر وعند عدمها يقال في نفسه كبر فالاصل هو خلق النفس الذي هو الاسترواح والركون الى رؤية النفس فوق المتكبر عليه فهو يستدعي متكبرا عليه ومتكبرا به بخلاف العجب فانه لا يستدعي غير المعجب به حتى لو فرض انفراده دائما امكن أن يقع منه العجب دون الكبر ومجرد استعظام الشيء لا يقتضي التكبر الا أن كان ثم من يرى انه فوقه هو والله سبحانه وتعالى أعلم

والانجيل النازل بساعير موضع بالشام والقرآن النازل بمكة واسمها فاران فيكون معناه ان الحق جاء من سيناء وهو التوراة وكثر ظهوره وعلنه بتقوية الانجيل له فان عيسى عليه السلام بعث لنصرة التوراة وتقويتها وارادة العلانية والظهور واستكمل الحق واستوفيت المصالح ووصل البيان والكمال في الشرع الى اقصى غاياته بالقرآن الكريم والشريعة المحمدية وسميت هذه الكتب باسم الله تعالى لانها من جهته وقبله على المجاز كما تقدم ومن ذلك ينزل ربنا الى سماء الدنيا في الثلث الاخير من الليل الحديث على احد التاويلات انه تنزل رحمته فسماها باسمه لكونها من قبله ومن اثره كذلك هذه المثل القائلة في النوم انا الله هو صحيح جائز على المجاز كما تقدم وجاء في الحديث ان الله يأتي يوم القيامة للخلائق في صورة يشكرونها ويقولون لست ربنا فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيهم في صورة وتسميته لهذه الصورة باسم الله تعالى هو على سبيل المجاز لانها صورة من آثاره وفتنة يختبر بها خلقه فلهذه الملازمة والعلاقة حسن اطلاق لفظ الله تعالى عليها مجازا كما تقدم فكذلك هذه المثل في النوم حكمها حكم هذه الاجسام في اليقظة الحالة الثالثة أن يرى هذه الصورة الحسنة الجسمية ولا يعتقد انها الله عزوجل حقيقة ولا يخطر له في النوم معنى المجاز البتة فهذه الرؤيا يحتمل أن تكون صحيحة ويكون المراد المجاز وهو جهل المجاز فكان الغلط منه لا في الرؤيا كما يرد اللفظ في اليقظة والمراد به المجاز والسامع يفهم الحقيقة كما اتفق للحشوية في آيات الصفات فكان الغلط منهم لا في الآيات الواردة ويحتمل أن تكون هذه الرؤيا كذبا ومحالا والشيطان يخيل له بذلك ليضله أو يخزيه أو غير ذلك من مكائده لعنه الله فهذه الرؤيا موضع التثبت والخوف من الغلط واذا استيقظ هذا الرائي وجب عليه أن يجزم بان الذي رآه ليس ربه على الحقيقة بل احد الامرين المتقدمين واقع له وينظر ما يقتضيه الحال منهما فيعتقده فان أشكل عليه الامر اعرض عن الرؤيا بالكلية حتى يتضح الصواب فان اعتقد انها حق وان الذي رآه ربه فهو كافر وقد كفر بهذا الاعتقاد الناشيء له عن هذه الرؤيا بناء على القول بتكفير الحشوية وقد يكون ذلك الجسم وتلك الحالة فيها من الحقارة ومنافاة الربوبية ما يجمع الامة على تكفيره وتكفير الحشوية وغيرهم كصورة الدجال ونحوها فان القول بان الحشوية ليست كفارا انما هو مع قولهم بالتنزه عن العور

﴿ الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة العجب وقاعدة التسميع ﴾

وهوانهما وان اشتركا فى كون كل منهما معصية لاتحبط العبادة لكونها تقع قبلهما خالصة بخلاف الرياء فانه يقارنها فيحبطها وقد تبين مما تقدم كون العجب معصية لاتحبط العبادة الخ وأماالتسميع ففي الحديث الصحيح الذى خرجه مسلم وغيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمع سمع الله به يوم القيامة أى ينادى به يوم القيامة هذافلان عمل عملا لى ثم أراد به غيرى فهوعبارة عن أخبار الشخص بما عمله من العبادات التى أخلص فيها ليعتقد فيه و يكرم بخلاف الرياء فانه كما فى تعريفات الجرجانى قدس سره ترك الاخلاص فى العمل بملاحظة غيرالله تعالى فيه الاأن التسميع يفارق العجب من جهة أنه يكون باللسان والعجب يكون بالقلب كما علمت والله تعالى أعلم

﴿ الفرق الرابع والستون والمائتان بين قاعدة الرضي بالقضاء و بين قاعدة عدم الرضي بالمقضي ﴾

وهوان القضاء قيل مرادف للقدر وهو خلاف قول الجمهور لكنه قوى وعليه فهل هما ارادة فقط أو ارادة وعلم أوهما وقدرة أقوال ثلاثة والذى عليه الجمهور تباينهما وعليه فقيل القضاء ارادة والقدر ايجاد ممكن وقيل بالعكس أى القضاء ايجاد ممكن والقدر ارادة وقال السنوسي القدر تعلق القدرة والعلم معا فى الازل بالممكن والقضاء اجراء الممكن على وفق ما مضي به القدر والعلم وقال القرافى القدر تعلق الارادة فى الازل بالممكن والقضاء الارادة بحكم خبرى كارادته تعالى لزيد بالسعادة مع أخباره بكلامه وقد نظم الرهوني حاصل هذا بقوله

وفي تباين القضاء والقدر * أوالترادف خلاف اشتهر
والاول المعزو للجمهور * والثانى قول ليس بالمهجور
ثم عليه هل هما ارادة * أوثى وعلم أوهما وقدرة
ثم على الاول أيضا اختلف * على أقاويل فهاك ما عرف
قيل القضا ارادة ثم القدر * ايجاد ممكن وعكس ذا اشتهر
وللسنوسى الامام وقعا * تعلق القدرة والعلم معا

الهم

والعمى والآفات والنقائص بل اقتصروا على الجسمية خاصة مع التنزيه عن جميع ذلك فمن اعتقد الجسمية مع بعض صفات النقص فاول من يكفره الحشوية فتامل ذلك ومنه ماتقدم من أنه رآه فى صورة فرس أوغيرذلك من السباع أوغيرها فهذا كله كفر لايختلف فيه ولايتخرج على الخلاف فى الحشوية وكذلك اذا قال رايته فى طاق أوخزانة أومطمورة أونحو ذلك مما تحيله الحشوية وأهل السنة على الله تعالى فتامل ذلك فهذا تفصيل الاحوال فى رؤية الله تعالى (المسألة السابعة) فى تحقيق مثل الرؤيا و بيانها اعلم ان دلالة هذه المثل على المعانى كدلالة الالفاظ الصوتية والرقوم الكتابية عليها واعلم انه يقع فيها جميع مايقع فى الالفاظ من المشترك والمتواطيء والمترادف والمتباين والمجاز والحقيقة والمفهوم والخصوص والعموم والمطلق والمفيد والتصحيف والقلب والجمع بينهما والصريح والكناية والمعاريض حتى يقع فيه مايقع فى الالفاظ من قول العرب أبو يوسف ابوحنيفة وزيد زهيرشعرا وحاتم جودا وجميع أنواع المجاز فالمشترك كالفيل هوملك أعجمى وهو الطلاق الثلاث نقله الكرمانى لان عادة الهند اذا طلق أحد ثلاثا جرسوه على فيل فلما كان من لوازم الطلاق عبربه عن الطلاق والمتواطيء كالشجرة وهو رجل أى رجل كان دالة على القدر المشترك بين جميع الرجال ثم ان كانت تنبت فى العجم فهو رجل أعجمى أوعند العرب فهو رجل عربى أولاثمر لها فلا خيرفيه أولهاشوك فهوكثير الشر أوثمرها له قشر فله خبر لايوصل اليه الا بعد مشقة أولاقشرله كالتفاح فيوصل لخيره بلامشقة الى غير ذلك وهذا هو المقيد والمطلق فحصلت الامور بالقيود الخارجة وكذلك يقع التقييد باحوال الرائي فالصاعد على المنبر يلى ولاية فالولاية مشتركة بين الولايات ومطلقة فان كان الرائى فقيها كانت الولاية قضاء أوأميرا فوال أومن بيت الملك فملك الى غيرذلك وكذلك تنصرف للخير بقرينة الرائى وحاله وان كان ظاهرها الشروتنصرف للشربقرينة الرائي وحاله وان كان ظاهرها الخير كمن رأى انه مات فالرجل الخير ماتت حظوظه وصلحت نفسه والرجل الشرير مات قلبه لقوله تعالى أومن كان ميتا فاحييناه أى كافرا فاسلم ومنه قوله تعالى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى أى الكافر من المسلم والمسلم من الكافر على احد التاويلات والمترادفة كالفاكهة فالصفراء تدل على

في أزل قل قدر ثم القضا * اجراء ممكن بوفق ما مضى
أو قدر تعلق الاراده * في أزل فحصل الافاده
ثم الارادة بحكم خبرى * قضي وهذا للقرافي السرى

وعلى كل من هذه الاقوال فالرضى بالقضاء واجب اجماعا والسخط وعدم الرضي به حرام اجماعا لانا مأمورون بان لا نتعرض لجهة ربنا الا بالاجلال والتعظيم ولا نتعرض عليه في ملكه بان يقول أحدنا ساخطا لقضائه تعالى أي شيء عملت حتى اصابني مثل هذا وماذنبي وما كنت استاهل هذا وفي الزواجر أخرج أبو نعيم من سخط رزقه و بث شكواه ولم يصبر لم يصعد له الى الله عمل واتى الله وهو عليه غضبان اه وأما المقضى والمقدور فهو أثر القضاء والقدر (٢٤٩) وليس الرضى به واجبا على الاطلاق كما

الهم وحمل الصغير يدل عليه أيضا والمتباين كالاخذ من الميت والدفع له الاول جيد لانه كسب من جهة مأيوس منها والثاني ردي لانه صرف رزق لمن لا ينتفع به وربما كان لمن لا دين له لان الدين ذهب عن الموتى لذهاب التكليف عنهم والمجاز والحقيقة كالبحر هو السلطان حقيقة و يعبر به عن سعة العلم مجازا والعموم كمن رأى أن اسنانه كلها سقطت في التراب فانه يموت اقاربه كلها فان كان في نفس الامر انما يموت بعض اقاربه قبل موته فهو عام أريد به الخصوص واما ابو يوسف فكالرؤيا يراها الرائي لشخص والمراد غيره ممن هو يشبهه او بعض اقاربه او من تسمى باسمه او نحو ذلك ممن يشاركه في صفته فيعبر عنه به كما عبرنا عن ابي يوسف بابي حنيفة لمشاركته له في صفة الفقه وعبرنا عن زيد بزهير لمشاركته له في الشعر ونحو ذلك من المثل والقلب كما راى المصريون ان رواسا اخذ منهم الملك فعبر لهم بان شاور يأخذه وكان كذلك وقلب رواس شاور وجمع هذا المثال بين القلب والتصحيف فان السين المهملة صحفت بالمعجمة التي هي الشين ورأى ملك العرب قائلا يقول له خالف الحق من عذر فقيل له انت تقصد النكث على بعض الناس فحذرت من ذلك في الرؤيا خالف الحق من غدر فدخله التصحيف فقط وبسط هذه التفاصيل في كتب التعبير وانما قصدت التنبيه على هذه المثل كالالفاظ في الدلالة وانها نشاركها في أحوالها (تنبيه) أعلم ان تفسير المنامات قد اتسعت تقييداته وتشعبت تخصيصاته وتنوعت تعريفاته بحيث صار الانسان لا يقدر ان يعتمد فيه على مجرد المنقولات لكثرة التخصيصات باحوال الرائين بخلاف تفسير القرآن العظيم والتحدث في الفقه والكتاب والسنة وغير ذلك من العلوم فان ضوابطها اما محصورة أو قريبة من الحصر وعلم المنامات منتشر انتشارا شديدا لا يدخل تحت ضبط فلا جرم احتاج الناظر فيه مع ضوابطه وقرائنه الى قوة من قوى النفوس المعينة على الفراسة والاطلاع على المغيبات بحيث اذا توجه الحزر الى شيء لا يكاد يخطيء بسبب ما يخلقه الله تعالى في تلك النفوس من القوة المعينة على تقريب الغيب أو تحققه كما قيل في ابن عباس رضي الله عنهما انه كان ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق اشارة الى قوة أودعه الله اياها فرأى بما أودعه الله تعالى في نفسه من الصفاء والشفوف والرقة واللطافة فمن الناس من هو كذلك وقد يكون ذلك عاما في جميع الانواع وقد يهبه الله تعالى ذلك

هو زعم من يعتقد أن الرضي بالقضاء هو الرضى بالمقضى حتى بحث هؤلاء ذلك على قولهم ان الرضي بالقضاء انما يكون من جهة الاولياء خاصة فهو عزيز الوجود بل هو كالمتعذر وانما الصواب ان الرضي به قد يكون واجبا كالايمان بالله تعالى والواجبات اذا قدرها الله تعالى للانسان وقد يكون مندوبا كما في المندوبات وحراما كما في المحرمات ثم الرضى بالكفر لا يكون كفرا كما زعم الاصل الا اذا كان مع علمه بكفره وهو لا يتأتى الا من الكافر عنادا بناء على القول بجواز ذلك عادة اما على القول بامتناع ذلك عادة فلا على ان جواز الكفر عناد عادة من البعيد المشبه بالمحال لانه لا كفر عنادا الا لحامل يحمله عليه و يرجحه عنده وكراهيته اياه مع رجحانه عادة كالمتناقضين واما كراهية المعصية فهي ممكنة لان كل عاص عالم بعصيانه قاله ابن الشاط وقد يكون مباحا كما في المباحات من نحو البلايا والرزايا ومؤلمات الحوادث فانا ما أمرنا بان تطيب لنا اذ هو تكليف بما ليس في طبع المكلف والشريعة لم ترد بتكليف أحد بما ليس في طبعه فالارمد مثلا لم يؤمر باستطابة الرمد المؤلم بل ذم الله قوما لا يتألمون ولا يجدون للبأساء وقعا بقوله تعالى ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون فمن لم يستكن ولم يذل للمؤلمات و يظهر الجزع منها و يسأل ربه اقالة العثرة منها فهو جبار عنيد بعيد عن طرق الخير وان الرضي بالقضاء ليس بنادر ولا متعذر فان أكثر العوام من المؤمنين انما يألمون من المقضى فقط وأما التوجه الى جهة الربوبية بالتجوير والقضاء بغير العدل فهذا لا يكاد يوجد الا نادرا من الفجار

والمردة وانا نجزم بان رسول الله صلى الله عليه وسلم تألم لقتل عمه حمزة وموت ولده ابراهيم ورمى عائشة بما رميت به الى غير ذلك لان هذا كله من المقضى ونجزم بان الانبياء عليهم السلام طباعهم تتألم وتتوجع من المؤلمات وتسر بالمسرات واذا كان الرضى بالمقضيات غير حاصل فى طبائع الانبياء فغيرهم بطريق الاولى و بالجملة فالحق تفسير الرضى بالقضاء بما قلنا لا بما قالوا وهو بتفسيرنا متيسر على أكثر العوام من المؤمنين فضلا عن الانبياء والصالحين و بتفسيرهم لا طمع فيه فهو غلط هذا تهذيب ما صححه ابن الشاط من كلام الاصل معزيادة والله سبحانه وتعالى أعلم (تنبيه) كون المقضي يكون خيرا اوشرا ولا يجب الرضي به انما هو بحسب كسبنا واما باعتبار خلق الله اياه فحسن يجب الرضي به اذ كل ما صدر عنه سبحانه وتعالى فضل أوعدل فى عبيده ولسيدى محمد وفا رضى الله عنه

سمعت الله فى سرى يقول * انا فى الملك وحدى لا أزول
(وحيث الكل منى لا قبيح * وقبح القبح من حيثى جميل)

وتوضيح ذلك ان الفعل له جهتان كونه مقضيا له تعالى وكونه مكتسبا للعبد فيجب على العبد الرضا بالقدر اى ما يقع من العبد المقدر فى الازل وهو المقدور من الجهة الاولى لا الثانية ولذلك قيل يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به روى عن على رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى يؤمن باربع يشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله بعثنى بالحق و يؤمن بالبعث بعد الموت و يؤمن بالقدر خيره وشره وروى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال صلى الله عليه وسلم كل شيء بقدر حتى العجز والكيس واما نحو قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فوارد على سبيل الانكار اى كيف تكون هذه التفرقة او محمول على مجرد السببية روى لاصبغ بن نباتة ان شيخا قام الى على رضي الله عنه بعد انصرافه من صفين فقال اخبرنا عن مسيرنا الى الشام أكان بقضاء الله تعالى وقدره فقال والذى فلق الحبة و برأ النسمة ما وطئنا موطئا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلعة الا بقضاء وقدر فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي ما ارى لى من الاجر شيئا فقال له مه ايها الشيخ عظم الله اجركم فى مسيركم وانتم سائرون وفى منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا فى شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ كيف والقضاء والقدر ساقانا فقال ويحك لعلك ظننت قضاء لازما وقدرا حتما لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر والنهى ولم

باعتبار المنامات فقط أو بحساب علم الرمل فقط أو الكتف الذى للغنم فقط أوغير ذلك فلا ينفتح له بصحة القول والنطق فى غيره ومن ليس له قوة نفس فى هذا النوع صالحة لعلم تعبير الرؤيا لا يصح منه تعبير الرؤيا ولا يكاد يصيب الا على الندرة فلا ينبغي له التوجه الى علم التعبير فى الرؤيا ومن كانت له قوة نفس فهو الذى ينتفع بتعبيره وقد رأيت ممن له قوة نفس مع هذه القواعد فكان يتحدث بالعجائب والغرائب فى المنام اللطيف ويخرج منه الاشياء الكثيرة والاحوال المتباينة ويخبر فيه عن الماضيات والحاضرات والمستقبلات وينتهي فى المنام اليسير الى نحو المائة من الاحكام بالعجائب والغرائب حتى يقول من لا يعلم باحوال قوى النفوس ان هذا من الجان أو المكاشفة أوغير ذلك وليس كما قال بل هو قوة نفس يجد بسببها تلك الاحوال عند توجهه للمنام وليس هو صلاح ولا كشف ولا من قبل الجان وقد رأيت انا من هذا النوع جماعة واختبرتهم فمن لم تحصل له قوة نفس عسر عليه تعاطي علم التعبير ولا ينبغي لك ان تطمع فى ان يحصل لك بالتعلم والقراءة وحفظ الكتب اذا لم تكن لك قوة نفس فلا تجد ذلك ابدا ومتي كانت لك هذه القوة حصل ذلك بايسر سعي وأدنى ضبط فاعلم هذه الدقيقة فقد خفيت على كثير من الناس

﴿الفرق التاسع والستون والمائتان بين قاعدة ما يباح فى عشرة الناس من المكارمة وقاعدة ما ينهى عنه من ذلك﴾

اعلم ان الذى يباح من اكرام الناس قسمان (القسم الاول) ما وردت به نصوص الشريعة من افشاء السلام واطعام الطعام وتشميت العاطس والمصافحة عند اللقاء والاستئذان عند الدخول وان لا يجلس على تكرمة أحد الا باذنه أى على فراشه ولا يؤم فى منزله الا باذنه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحد أحدا فى سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا باذنه ونحو ذلك مما هو مبسوط فى كتب الفقه (القسم الثاني) ما لم يرد فى النصوص ولا كان فى السلف لانه لم تكن أسباب اعتباره موجودة حينئذ وتجددت فى عصرنا فتعين فعله لتجدد أسبابه لا لانه شرع مستأنف بل علم من القواعد الشرعية ان هذه الاسباب لو وجدت فى زمن الصحابة لكانت هذه المسببات من فعلهم وصنعهم وتاخر الحكم لتاخر سببه ووقوعه عند وقوع سببه لا يقتضي ذلك تجديد شرع

ولا عدمه

تأت لأمة من الله مذنب ولا محمدة لمحسن ولم يكن المحسن اولى بالمدح من المسيء ولا المسيء اولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الاوثان وجنود الشيطان وشهود الزور واهل العمى عن الصواب وهم قدرية هذه الامة ومجوسها ان الله امر تخييرا ونهى تحذيرا وكلف يسيرا لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يرسل الرسل الى خلقه عبثا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال الشيخ وما القضاء والقدر اللذان ماسرنا الا بهما قال هو الامر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اهـ افاده العطار فى حاشيته على محلى جمع الجوامع قلت ومن هنا يظهر ان ما للاصل من الرضى بالقضاء غير الرضى بالمقضى مبنى على اعتبار الجهة الثانية للمقضى وان اعتقاد من يعتقد ان الرضى بالقضاء هو الرضى بالمقضى مبنى على اعتبار الجهة الاولى للمقضي

ثم لا يظهر قولهم ان الرضى بالقضاء

ولا عدمه كما لو أنزل الله تعالى حكما فى اللواط من رجم أوغيره من العقوبات فلم يوجد اللواط فى زمن الصحابة ووجد فى زمننا اللواط فرتبنا عليه تلك العقوبة لم نكن مجددين لشرع بل متبعين لما تقرر في الشرع ولا فرق بين ان نعلم ذلك بنص أو بقواعد الشرع وهذا القسم هو ما فى زماننا من القيام للداخل من الاعيان واحناء الرأس له ان عظم قدره جدا والمخاطبة بجمال الدين ونور الدين وعز الدين وغير ذلك من النعوت والاعراض عن الاسماء والكنى والمكاتبات بالنعوت أيضا كل واحد على قدره وتسطير اسم الانسان بالمملوك ونحوه من الالفاظ والتعبير عن المكتوب اليه بالمجلس العالى والسامى والجناب ونحو ذلك من الاوصاف العرفية والمكاتبات العادية ومن ذلك ترتيب الناس فى المجالس والمبالغة فى ذلك وأنواع المخاطبات للملوك والامراء والوزراء وأولى الرفعة من الولاة والعظماء فهذا كله ونحوه من الامور العادية لم تكن فى السلف ونحن اليوم نفعله فى المكارمات والمولاة وهو جائز مامور به مع كونه بدعة ولقد حضرت يوما عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام وكان من أعيان العلماء وأولى الجد فى الدين والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامة والثبات على الكتاب والسنة غير مكترث بالملوك فضلا عن غيرهم لا تاخذه فى الله لومة لائم فقدمت اليه فتيا فيها ماتقول أئمة الدين وفقهم الله فى القيام الذى أحدثه أهل زماننا مع انه لم يكن في السلف هل يجوز أم لا يجوز و يحرم فكتب اليه فى الفتيا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله اخوانا وترك القيام فى هذا الوقت يفضى المقاطعة والمدابرة فلو قيل بوجوبه ما كان بعيدا هذا نص ما كتب من غير زيادة ولا نقصان فقرأتها بعد كتابتها فوجدتها هكذا وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور أي يحدثوا أسبابا يقتضي الشرع فيها أمورا لم تكن قبل ذلك لاجل عدم سببها قبل ذلك لا لانها شرع متجدد كذلك ههنا فعلى هذا القانون يجرى هذا القسم بشرط ان لا يبيح محرما ولا يترك واجبا فلو كان الملك لا يرضي منا الا بشرب الخمر أوغيره من المعاصى لم يحل لنا ان نواده بذلك وكذلك غيره من الناس ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وانما هذه الاسباب المتجددة كانت مكروهة من غير تحريم فلما

انما يكون من جهة الاولياء الخ فتامل بانصاف ولا تنظر لمن قال بل لما قال كما هو دأب الرجال من ذوى الكمال

﴿ الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة المثوبات ﴾

وهو مبنى على طريقة الاصل وهى ان للمثوبات شرطين (الاول) ان تكون من كسب العبد ومقدوره لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فحصر ماله فيما هو من سعيه وكسبه وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون فحصر الجزاء فيما هو معمول لنا ومقدور (والشرط الثاني) ان يكون ذلك المكتسب مأمورا به فلا ثواب فيما لا امر فيه كالافعال قبل البعثة وكافعال الحيوانات العجماوات فانها لعدم الامر بها لا ثواب لها فيها وان كانت مكتسبة مرادة لها واقعة باختيارها وكالموتى يسمعون فى قبورهم المواعظ والقرآن والذكر والتسبيح والتهليل اذ لا ثواب لهم فيه على الصحيح لانهم بعد الموت غير مامورين ولا منهيين وان المكفرات لا يشترط فيها شيء من ذلك بل هى ثلاثة انواع لانها اما من باب الحسنات فتكون مكتسبة مقدورة قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات واما من باب التوبة والعقوبات فتكفر السيآت وتمحو آثارها واما من باب المصائب المؤلمات فتكفر الذنوب جزما سواء اقترن بها السخط الذى هو عدم الرضى بالقضاء لا التالم من المقضيات كما تقدم بيانه او اقترن بها الصبر والرضى وان لم تكن سببا فى رفع الدرجات وحصول المثوبات ضرورة انها غير مكتسبة وقال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم و يعفو عن كثير وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصيب

المؤمن من وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها ذنوبه خلافا لما يعتقده كثير من الناس من انها تكون سببا فى ذلك وما فى بعض الاحاديث من ترتيبه المثوبات على المصائب فمحمول على ما اذا صبر ليس الا فانه ان صبر اجتمع له التكفير والاجر وان تسخط فقد يعود الذى تكفر بالمصيبة بما جناه من السخط أو قل منه او اكثر فقوله عليه السلام في مسلم وغيره لا يموت لاحدكم ثلاثة من الولد الا كن له حجابا من النار قالت قلت يارسول الله واثنان قال واثنان وخلته لو قلت له وواحد لقال وواحد معناه ان مصيبة فقد الولد تكفر ذنوبا كان شانها ان يدخل بها النار فلما كفرت تلك الذنوب بطل دخول النار بسببها فصارت المصيبة كالحجاب المانع من دخول النار من جهة مجاز التشبيه ثم ان التكفير في موت الاولاد ونحوهم انما هو

بسبب الآلام الداخلة على القلب من فقد المحبوب فان كثر كثر التكفير وان قل قل التكفير فلاجرم يكون التكفير على قدر نفاسة الولد فى صفاته ونفاسته فى بره وأحواله فان كان الولد مكروها يسر بفقده فلا كفارة بفقده البتة وانما اطلق عليه السلام التكفير بموت الاولاد بناء على الغالب انه يؤلم قال فظهر بهذه التقارير والمباحث الفرق بين المكفرات وأسباب المثوبات وعليه فلا يجوز ان تقول لمصاب بمرض او فقد محبوب او غير ذلك جعل الله لك هذه المصيبة كفارة لانها كفارة قطعا والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه قلة أدب مع الله تعالى وقد بسطت هذا فى كتاب المنجيات والموبقات فى الادعية بل يقال اللهم عظم له الكفارة لان تعظيمها لم يعلم ثبوته بخلاف أصل التكفير فانه معلوم لنا بالنصوص الواردة فى الكتاب والسنة فلا يجوز طلبه فاعلم ذلك فيه وفى نظائره هذا خلاصة ماقاله الاصل فى هذه الطريقة واختاره ابن الشاط والجمهور من علماء المذاهب الاربعة الطريقة الثانية وهي أن رفع الدرجات وحصول المثوبات لا يشترط فى اسبابها كونها مكتسبة ولا مامورا بها وانه لا فرق بينها و بين المكفرات بل هي نوع منها وان تلك الاسباب نوعان ما يكون سببه غير مكتسب ولا مقدور ومن ذلك الآلام وجميع المصائب قال ابن الشاط وقد دلت على ذلك كله دلائل وظواهر الشرع متظاهرة يعضدها قاعدة رجحان جانب الحسنات المقطوع بها اهـ وقد نقل العلامة الجمل على الجلالين عن ابن تيمية وغير واحد من المحققين كالكرخي ان من تلك الظواهر ان اولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آبائهم كما فى آية واتبعناهم

ويقول

تجددت هذه الاسباب صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة واذا تعارض المكروه والمحرم قدم المحرم والتزم دفعه وحسم مادته وان وقع المكره هذا هو قاعدة الشرع فى زمن الصحابة وغيرهم وهذا التعارض ماوقع الا فى زماننا فاختص الحكم به وماخرج عن هذين القسمين اما محرم فلا تجوز الموادة به أو مكروه فلم يحصل فيه تعارض بينه و بين محرم منهي عنه نهي تنزيه قلت فينقسم القيام الى خمسة أقسام محرم ان فعل تعظيما لمن يحبه تجبرا من غير ضرورة ومكروه اذا فعل تعظيما لمن لا يحبه لانه يشبه فعل الجبابرة و يوقع فساد قلب الذى يقام له ومباح اذا فعل اجلالا لمن لا يريده ومندوب للقادم من السفر فرحا بقدومه ليسلم عليه أو يشكر احسانه أو القادم المصاب ليعزيه بمصيبته و بهذا يجمع بين قوله عليه السلام من أحب ان يتمثل له الناس أو الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار و بين قيامه عليه السلام لعكرمة ابن أبى جهل لما قدم من اليمن فرحا بقدومه وقيام طلحة بن عبد الله لكعب بن مالك ليهنئه بتوبة الله تعالى عليه بحضوره عليه السلام ولم ينكر النبي عليه السلام عليه ذلك فكان كعب يقول لا أنساها لطلحة وكان عليه السلام يكره ان يقام له فكانوا اذا رأوه لم يقوموا له اجلالا لكراهته لذلك واذا قام الى بيته لم يزالوا قياما حتى يدخل بيته صلى الله عليه وسلم لما يلزمهم من تعظيمه قبل علمهم بكراهة ذلك وقال عليه السلام للانصار قوموا لسيدكم قيل تعظيما له وهو لا يحب ذلك وقيل ليعينوه على النزول عن الدابة قلت والنهى الوارد عن محبة القيام ينبغي ان يحمل على من يريد ذلك تجبرا أما من أراده لدفع الضرر عن نفسه والنقيصة به فلا ينبغي ان ينهى عنه لان محبة دفع الاسباب المؤلمة مأذون فيها بخلاف التكبر ومن أحب ذلك تجبرا أيضا لا ينهى عن المحبة والميل لذلك الطبيعى بل لما يترتب عليه من أذية الناس اذا لم يقوموا ومؤاخذتهم عليه فان الامور الجبلية لا ينهى عنها فتامل ذلك فقد ظهر الفرق بين المشروع من الموادة وغير المشروع وههنا أربع مسائل (المسألة الاولى) المصافحة وفى الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلاقي الرجلان فتصافحا تحاتت ذنوبهما وكان اقربهما الى الله أكثرهما بشرا فدل الحديث على مشروعية المصافحة عند اللقاء وهو يقتضي ان مايفعله اهل الزمان من المصافحة عند الفراغ من الصلاة بدعة غير مشروعة وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام ينهى عنه و ينكره على فاعله

ذرياتهم بإيمان الخ ومنها قوله تعالى فى قصة الغلامين اليتيمين وكان ابوهما صالحا فانتفعا بصلاح ابيهما وليس من سعيهما ومنها ان الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات وقال تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض فقد رفع تعالى العذاب عن بعض الناس بسبب بعض وذلك انتفاع بعمل الغير ومنها ان الانسان ينتفع بدعاء غيره وهو انتفاع بعمل الغير ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم يشفع لاهل الموقف فى الحساب ثم لاهل الجنة فى دخولها ثم لاهل الكبائر فى الخروج من النار وهذا انتفاع بسعي الغير ومنها ان الملائكة يدعون ويستغفرون لمن فى الارض وذلك منفعة بعمل الغير ومنها ان الله يخرج من النار من لم يعمل خيرا قط بمحض رحمته وهذا انتفاع بغير عملهم ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قد امتنع من الصلاة على المدين حتى قضي دينه ابو قتادة وقضي دين الآخر على ابن ابي طالب فانتفع بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم وهو من عمل الغير ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن صلى وحده الا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه فقد حصل له فضل الجماعة بفعل الغير قال ابن تيمية ومن تامل العلم وجد من انتفاع الانسان بما لم يعمله مالا يكاد يحصي فمن اعتقد ان الانسان لا ينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع وذلك باطل من هذه الوجوه وغيرها اه ومثله للكرخي قال ابن الشاط فيتعين حمل عموم قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون وما أشبه ذلك من الآي والاخبار والنصوص جمعا بين الادلة فان قال قائل ذلك وان كان سببا لدفع الدرجات وزيادة النعم فلا يسمى ثوابا ولا اجرا ولا جزاء فانها ألفاظ مشعرة بالاعطاء فى مقابلة عوض فالأمر فيما يقوله قريب اذ لا مشاحة فى الالفاظ وكيف يصح حمله اى الشهاب القرا فى الآيتين وما اشبههما على العموم مع الاجماع المعلوم المنعقد على صحة النيابة في الاعمال المالية كلها مع الخلاف فى البدنية كلها او ماعدا الصلاة منها اه ففى حاشية البناني على عبد الباقي على مختصر خليل نقل الحطاب عند قوله فى المختصر وما تطوع وليه عنه ما للعلماء من الخلاف فى جواز اهداء ثواب قراءة القرآن للنبي صلى الله عليه وسلم او شيء من القرب قال وجلهم اجاب بالمنع لانه لم يرد فيه اثر ولا شيء عمن يقتدي به من السلف انظره وقد اعترضه الشيخ ابن زكري بحديث كعب ابن عجرة كما فى المواهب وغيرها قلت يارسول الله انى اكثر الصلاة عليك فكم اجعل لك من صلاتي قال ماشئت قلت الربع قال ماشئت وان زدت فهو خير لك

ويقول انما شرعت المصافحة عند اللقاء اما من هو جالس مع الانسان فلا يصافحه ورأيت بعض الفقهاء يقول روى فى مصافحة من هو جالس معك فى حديث ولا اعلم صحة قوله ولا صحة الحديث قال ابن رشد المصافحة مستحبة وعن مالك كراهتها والاول هو المشهور حجة الكراهة قوله تعالى حكاية عن الملائكة لما دخلوا على ابراهيم عليه السلام فقالوا سلاما قال سلام قال مالك ولم يذكر المصافحة ولان السلام ينتهي فيه للبركات ولا يزاد فيه قول ولا فعل حجة المشهور مافى الموطأ قال عليه السلام تصافحوا يذهب الغل وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء (المسألة الثانية) المعانقة كرهها مالك لانها لم ترو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا مع جعفر ولم يصحبها العمل من الصحابة بعده قال ابن رشد فى كتابه البيان والتحصيل ولان النفوس تنفر عنها لانها لا تكون الا لوداع من فرط ألم الشوق أو مع الاهل ودخل سفيان بن عيينة على مالك فصافحه مالك وقال له لولا ان المعانقة بدعة لعانقتك فقال سفيان عانق من هو خير مني ومنك النبي صلى الله عليه وسلم عانق جعفرا حين قدم من الحبشة قال مالك ذلك خاص بجعفر قال سفيان بل عام مايخص جعفرا يخصنا وما يعم جعفرا يعمنا اذا كنا صالحين افتاذن لي ان احدث فى مجلسك قال نعم يا ابا محمد قال حدثنى عبدالله ابن طاووس عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال لما قدم جعفر بن ابى طالب من ارض الحبشة اعتنقه النبي صلى الله عليه وسلم وقبله بين عينيه وقال جعفر اشبه الناس بنا خلقا وخلقا ياجعفر ما اعجب ما رأيت بارض الحبشة قال يارسول الله رأيت وانا امشي فى بعض ازقتها اذا سوداء على رأسها مكتل فيه بر فصدمها رجل على دابته فوقع مكتلها وانتشر برها فاقبلت تجمعه من التراب وهي تقول ويل للظالم من ديان يوم القيامة ويل للظالم من المظلوم يوم القيامة ويل للظالم اذا وضع الكرسي للفصل يوم القيامة فقال عليه السلام لا يقدس الله امة لا تاخذ لضعيفها من قويها حقه غير متعتع ثم قال سفيان قد قدمت لاصلي فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابشرك برؤيا رايتها فقال مالك رات عيناك خيرا ان شاء الله فقال سفيان رايت كان قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم انشق فاقبل الناس يهرعون من كل جانب والنبي عليه السلام يرد باحسن رد قال سفيان فانى بك والله اعرفك فى منامى كما اعرفك فى يقظتي

قلت النصف قال ماشئت وان زدت فهو خير لك قال اجعل صلاتى كلها لك قال قال اذا تكفى همك و يغفر ذنبك اه بلفظه وفى حاشية كنون ان الشيخ الطيب بن كيران بعد ان ذكر قول الحافظ المنذرى ومن وافقه قوله أكثر الصلاة فكم أجعل لك من صلاتى معناه أكثر الدعاء فكم أجعل لك من دعائى صلاة عليك اه قال وفيه ان هذا التفسير خلاف ظاهر العبارة ولو أريد لقيل فكم اصرف لك من وقت دعائى مثلا و يؤيد ارادة ظاهر العبارة مافى المعهود للشهود فانه بعد ان ذكر الحديث عن كعب بن عجرة وتفسير المنذرى المتقدم ذكر عن أبى المواهب الشاذلى انه قال فذكر رؤياه المتقدمة وقال عقبها انتهى وهو حسن وهذا مذهب جماعة من الصوفية قال أبو المواهب التونسى قال لى المصطفى فى مبشرة أنت تشفع فى مائة ألف قلت بم نلت هذا قال باعطائك لى ثواب صلاتك على وحج ابن الموفق حججا فجعل ثوابها المصطفى فرآه يقول له هذه يدلك عندى أكافئك بها يوم القيامة آخذ بيدك فادخلك الجنة بغير حساب ولا يستلزم ذلك سوء الادب كما زعموا ومنهم سيدى زروق فان المقصود من الاهداء للعظماء اجلالهم واعظامهم لانهم محتاجون لما يهدى لهم والهدية على قدر مهديها لا المهدى اليه والاعمال انفس ما عند المهدى وهى جهد مقل فلا محذور فى اهدائها مع رؤية قصورها وعدم اهليتها ثم ان استعظم ما اهدى فسوء أدب ويمكن حمل كلام سيدى زروق عليه والله أعلم اه واصله لجسوس وزاد بل منهم من يجعل اعماله هدية للاولياء أو يجعل وردا لجميعهم أو للجهة التي يعتقدها ومنهم من يجعل ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو باب حسن بعض النية والتقرب لجانبه الكريم صلى الله عليه وسلم واماقول الشيخ زروق فى عدة المريد بعد نقل مذهب الصوفية المتقدم ليس الحق فى ذلك الا باتباع سنته واكرام قرابته وكثرة الصلاة عليه لانه غنى عن أعمالنا وانى لارى ذلك اساءة أدب معه لمقابلته بما لا يصلح ان يكون صاحبه مقبولا فكيف الاعتداد بثوابه اه فليس بقوى للحديث المتقدم فانه ظاهر فى الجواز كما تقدم وأيضا فان المقصود من الاهداء للعظماء اجلالهم الى آخر ماتقدم ثم قال اشار الى ذلك شيخنا العلامة سيدى محمد بن عبد الرحمن بن زكرى رحمه الله تعالى فى شرحه لصلاة القطب مولانا عبد السلام بن مشيش نفعنا الله ببركته آمين اه وقد ذكر ابن زكرى رحمه الله جميع ماتقدم عند قوله صلاة تليق بك منك اليه كما هو أهله الاان عبارته كلام المعهود اقوى واظهر لان

فسلمت عليه فرد عليك السلام ثم رمى فى حجرك بخاتم نزعه من اصبعه فاتق الله فيما اعطاك رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكى مالك بكاء شديدا قال سفيان السلام عليكم قالوا له أخارج الساعة قال نعم فودعه مالك وخرج فيؤخذ من مجموع هذه النقول ان المعانقة وردت بها السنة وان سفيان كان يعتقد عموم مشروعيتها وان ملكا كان يكرهها (المسألة الثالثة) تقبيل اليد قال مالك اذا قدم الرجل من سفره فلا بأس أن تقبله ابنته وأخته ولا بأس أن يقبل خد ابنته وكره ان تقبله ختنته ومعتقته وان كانت متجالة ولا بأس أن يقبل رأس أبيه ولا يقبل خد أبيه أوعمه لانه لم يكن من فعل الماضين قال ابن رشد سألت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التسع آيات بينات الواردة فى القرآن فقال لهم لا تشركوا بالله شيأ ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التى حرمها الله الا بالحق ولا تمشوا ببرىء الى السلطان ليقتله ولا تسحروا ولا تاكلوا الربا ولا تقذفوا محصنة ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا تعدوا فى السبت فقاموا فقبلوا يديه و رجليه وقالوا نشهد انك نبى قال فما يمنعكم أن تتبعونى قالوا ان داود عليه السلام دعا ربه ان لا يزال فى ذريته نبى وانا نخاف ان اتبعناك ان تقتلنا اليهود قال الترمذى حديث حسن صحيح فتقبيل اليهود ليديه و رجليه عليه السلام ولم ينكره دليل على مشروعيته وكان عبد الله بن عمر اذا قدم من سفره قبل سالما وقال شيخ يقبل شيخا ان هذا جائز على هذا الوجه لا على وجه مكروه وقدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيته فاتاه فقرع الباب فقام اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عريانا يجر ثوبه قالت عائشة والله مارأيته عريانا قبله ولا بعده فاعتنقه وقبله قال الترمذى حديث حسن غريب وقبل عليه السلام جعفرا حين قدم من أرض الحبشة قال وأما القبلة فى الفم من الرجل الرجل فلا رخصة فيها بوجه قلت بلغنى عن بعض العلماء أنهم كانوا يتحاشون تقبيل أولادهم فى أفواههم و يقبلونهم فى أعناقهم ورؤوسهم محتجين بان الله تعالى حرم الاستمتاع بالمحارم والاستمتاع هو ان يجد لذة بالقبلة فمن كان يجد لذة بها امتنع ذلك فى حقه ومن كان يستوى عنده الخد والفم والرأس والعنق وجميع الجسد عنده سواء وانما يفعل ذلك على وجه الجبر والحنان فهذا هو المباح واما غير ذلك فلا قلت وهذا كلام صحيح لا مرية فيه ولقد رايت

لفظ الحديث يدل له اذلو اريد بيان كم يجعل للصلاة عليه من اوقات عبادته لقال فكم اصرف من اوقات عبادتي في الصلاة عليك ويؤيده رؤيا ابي المواهب المتقدمة ثم قال والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هدية له على كل حال كما في الاحاديث وان لم ينو المصلي كون ثوابها له فمعنى الاهداء حاصل له في الجملة والمقصود من الاهداء للعظماء اجلالهم واعظامهم لا انهم محتاجون الى هدية المهدي ولذلك يجزلون المثو بات على ادنى شيء وايضا فينوي المصلي بذلك تحصين عمله من الرد ليقوى بذلك رجاؤه احتراما بالنبي صلى الله عليه وسلم فان الهدايا للملوك اذا كانت لا تناسب جلالة مقاديرهم ويخشى ردهم لها دخلت في جملة هدايا واسطة عظيم عند الملك فتقبل حينئذ من جملة هداياه وهذا كله اذا احتقر العامل نفسه واعتقد قصوره وعدم اهليته لذلك واما اذا رأى عمله شيئا معتبرا في نفسه معتدا به فسوء الادب لازم له ويمكن

حمل ما السيدي زروق عليه ويمكن ان

بعض الناس يجد اللذة من تقبيل ولده في خده او فمه كما يجده كثير من الناس بتقبيل امرأته ويعتقد ذلك برا بولده وليس كذلك بل هو لقضاء اربه ولذته وينشرح لذلك ويفرح قلبه ويجد من اللذة أمرا كبيرا ومن المنكرات أن يعمد الانسان لاخته الجميلة او ابنته الجميلة التي يتمنى ان تكون له زوجة مثلها في مثل خدها وثغرها فيقبل خدها اوثغرها وهو يعجبه ذلك ويعتقد ان الله تعالى انما حرم عليه قبلة الاجانب وليس كذلك بل الاجتماع بذوات المحارم اشد تحريما كالزنا بهن اقبح من الزنا بالاجنبيات ومامن احد له طبع سليم ويرى جمالا فائقا لا يميل اليه طبعه وقد يزعه عقله وشرعه رأيت الناس عندهم مسامحة كثيرة في ذلك وقول مالك رحمه الله انه يقبل خد ابنته محمول على ما اذا كان هذا وغيره عنده سواء اما متى حصل الفرق في النفس صار استمتاعا حراما والانسان يطالع قلبه ويحكمه في ذلك (المسالة الرابعة) اختلف العلماء في قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها اوردوها قال ابن عطية في تفسيره قيل ان او للتنويع لا للتخيير وقيل للتخيير ومعناه ان الانسان مخير في ان يرد احسن او يقتصر على لفظ المبتدي ان كان قد وقف دون البركات والا لبطل التخيير لتعين المساواة وقيل لا بد من الانتهاء الى لفظ البركات مطلقا وحينئذ يتعين تنويع الرد الى المثل ان كان المبتدى انتهى للبركات والى الاحسن ان كان المبتدى اقتصر دون البركات فهذا معنى التخيير والتنويع وينبني على هذا هل الانتهاء الى البركات مأمور به مطلقا اوفى صورة واحدة وهي اذا انتهى المبتدى الى البركات فقط

﴿ الفرق السبعون والمائتان بين قاعدة مايجب النهي عنه من المفاسد ومايحرم ومايندب ﴾

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتأمرن ولتنهن أوليوشكن أن يبعث الله عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجيب لكم قال الترمذي حديث حسن فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاثة شروط (الشرط الاول) ان يعلم مايامر به وينهى عنه فالجاهل بالحكم لا يحل له النهي عما يراه ولا الامر به (الشرط الثاني) ان يامن من أن يكون يؤدي انكاره الى منكرا كبر منه مثل ان ينهى عن شرب الخمر فيؤدي نهيه عنه الى قتل النفس أونحوه (الشرط الثالث) أن يغلب على ظنه أن انكاره المنكر مزيل له وان امره بالمعروف مؤثر في تحصيله فعدم احد الشرطين الاولين يوجب التحريم

يريد غير الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أماهي فحديث أبي ظاهر في خلافه كما سبق والله تعالى اعلم اه فانت تراه انما ذكر رؤيا أبي المواهب وغيره على وجه التأييد والاستئناس لظاهر لفظ الحديث لا على وجه الاحتجاج وقبل ذلك تلميذه جسوس وغيره فتامله والله اعلم اه المراد من كلام كنون ومراده دفع تنظير الرهوني في مستند ابن زكرى أولا بان الاحكام الشرعية لا تثبت بالرؤيا وان كانت حقا لاسيما من مثل ابي المواهب وثانيا بان مافهم من الحديث معارض بما فهم منه غير واحد من الأئمة من غير ذكر خلاف فيه فانظره ان شئت قلت وقد وجه عدم ثبوت الاحكام الشرعية بالرؤيا العلامة العطار على محلي جمع الجوامع فقال ولا يلزم من صحة الرؤية التعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الرائي حكي ان رجلا رآه صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له ان في المحل الفلاني ركازا اذهب فخذه ولا خمس عليك فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال العز بن عبد السلام اخرج الخمس فانه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الاحاد اه فافهم وفي الخازن وأجمع العلماء على ان الصدقة عن الميت تنفع الميت ويصله ثوابها وعلى وصول الدعاء وقضاء الدين للنصوص الواردة في ذلك ويصح الحج عن الميت حجة الاسلام وكذا لو اوصى بحج تطوع على الاصح عند الشافعي واختلف العلماء في الصوم اذا مات وعليه صوم فالراجح جوازه عنه للاحاديث الصحيحة فيه والمشهور من مذهب الشافعي ان قراءة القرآن لا يصل للميت ثوابها وقال جماعة من اصحابه يصله ثوابها وبه قال احمد بن حنبل واما الصلوات وسائر التطوعات فلا تصله

عندالشافعي والجمهور وقال أحمد يصله ثواب الجميع والله اعلم اه قال ابن الشاط فلابد من حمل الآيتين وشبههما على الايمان
أو عليه وعلى سائر الاعمال القلبية اه وفي الخازن وقيل اراد بالانسان في قوله تعالى وان ليس للانسان الآية الكافر والمعنى
ليس له من الخير الا ما عمل هو فيثاب عليه في الدنيا بان يوسع عليه في رزقه و يعافى في بدنه حتى لا يبقى له في الآخرة خير وقيل ان
قوله وان ليس للانسان الا ما سعى هو من باب الفضل فجائز ان يزيده الله ما يشاء من فضله وكرمه اه وفي الخطيب وقال
ابن عباس هذا منسوخ الحكم في هذه الشريعة اى وانما هو في صحف موسى وابراهيم عليهما الصلاة والسلام بقوله تعالى
الحقنا بهم ذرياتهم فادخل الابناء الجنة بصلاح الاباء وقال عكرمة ان ذلك لقوم موسى وابراهيم عليهما الصلاة والسلام
واما هذه الامة فلهم ما سعوا وما سعي لهم غيرهم لما روى ان امرأة رفعت صبيا لها وقالت يارسول الله
ألهذا حج فقال نعم ولك أجر وقال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم ان أمي قتلت نفسها فهل لها أجر أن تصدقت عنها قال نعم اه قال ابن الشاط وقول القرافي ان التوبة والعقوبات تكفر السيئات وتمحو آثارها ان اراد به محوها من الصحائف فهو ليس بصحيح لانه عين الاحباط وهو باطل عند اهل السنة قال ولا دليل له في قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير على كون المصائب مكفرة للذنوب او غير مكفرة وانما فيها ان المصائب سببها الذنوب وان من الذنوب ما لا يقابل بمصيبة يكون سببا لها بل يسامح فيه و يعفى عنه قال وما قاله من ان المصيبة لا ثواب
فيها قطعا ليس بصحيح وقد تبين قبل هذا ان ما استدل به
من العمومات لا دليل فيه لتعين حملها على الخصوص بالاجماع على صحة النيابة في الامور المالية و بالظواهر المتظاهرة
بثبوت الحسنات في الآلام وشبهها قال فلم يظهر الفرق بين القاعدتين على الوجه الذي زعم أي وانما يظهر على وجه آخر وهو ما أشار
اليه قبل بقوله فان قال قائل ذلك وان كان مسببا الخ قال وما قاله في رسول الله صلى الله عليه وسلم أطلق التكفير بموت الاولاد بناء
على الغالب انه يؤلم فهو تحكم بتقييد كلام الشارع من غير دليل وتضييق لباب الرحمة الثابت سعته قال ولا مانع من الدعاء
بتحصيل الحاصل أي المعلوم الحصول اذ ذلك مراده بقوله والدعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز لانه الخ ولا وجه لقوله
ان ذلك قلة أدب مع الله تعالى كيف وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو لنفسه الكريمة بالمغفرة مع العلم بثبوتها

وعدم الشرط الثالث يسقط الوجوب و يبقى الجواز والندب ثم مراتب الانكار ثلاثة اقواها
ان يغيره بيده وهو واجب عينا مع القدرة فان لم يقدر على ذلك انتقل للتغيير بالقول وهى المرتبة
الثانية وليكن القول برفق لقوله عليه السلام من أمر مسلما بمعروف فليكن امره كذلك قال الله
عز وجل فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وقال عز وجل ولا تجادلوا أهل الكتاب الا
بالتي هي احسن فان عجز عن القول انتقل للرتبة الثالثة وهى الانكار بالقلب وهى اضعفها قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم
يستطع فبقلبه وليس وراء ذلك شيء من الايمان و يروى وذلك أضعف الايمان خرجه أبو
داود وفي الصحيح نحوه (سؤال) قد نجد اعظم الناس ايمانا يعجز عن الانكار وعجزه لا ينافي
تعظيمه لله تعالى وقوة الايمان لان الشرع منعه أو اسقطه عنه بسبب عجزه عن الانكار لكونه
يؤدى لمفسدة اعظم أو نقول لا يلزم من العجز عن القربة نقص الايمان فما معنى قوله عليه
السلام وذلك أضعف الايمان جوابه المراد بالايمان ههنا الايمان الفعلي الوارد في قوله تعالى
وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم لبيت المقدس والصلاة فعل وقال عليه السلام
الايمان سبع وخمسون شعبة وقيل بضع وسبعون اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة
الاذى عن الطريق وهذه التجزئة انما تصح في الافعال وقد سماها ايمانا وأقوى الايمان الفعلي
ازالة اليد لاستلزامه ازالة المفسدة على الفور ثم القول لانه قد لا تقع معه الازالة وقد تقع والانكار
القلبي لا يورث ازالة البتة أو يلاحظ عدم تاثيره في الازالة فيبقى الايمان مطلقا وههنا ست مسائل
يكمل بها الفرق (المسالة الأولى) ان الوالدين يؤمران بالمعروف و ينهيان عن المنكر قال مالك
ويخفض لهما في ذلك جناح الذل من الرحمة (المسالة الثانية) قال بعض العلماء لا يشترط في النهى
عن المنكر ان يكون ملابسه عاصيا بل يشترط ان يكون ملابسا لمفسدة واجبة الدفع أو تاركا
لمصلحة واجبة الحصول وله امثلة أحدها أمر الجاهل بمعروف لا يعرف وجوبه ونهيه عن منكر
لا يعرف تحريمه كنهى الانبياء عليهم السلام أممها أول بعثتها وثانيها قتال البغاة وهم على تاويل
وثالثها ضرب الصبيان على ملابسة الفواحش ورابعها قتل الصبيان والمجانين اذا صالوا على الدماء
والابضاع

والا بضاع ولم يمكن دفعهم الا بقتلهم وخامسها أن يوكل وكيلا بالقصاص ثم يعفوا و يخبر الوكيل فاسق بالعفو اومتهم فلا يصدقه فاراد القصاص فللفاسق الذى أخبره أن يدفعه عن القصاص ولو بالقتل دفعا لمفسدة القتل بغيرحق وسادسها وكله في بيع جارية فباعها فاراد الموكل ان يطأها ظنا منه ان الوكيل لم يبعها فاخبره المشتري أنه اشتراها فلم يصدقه فالمشتري دفعه ولو بالقتل وسابعها ضرب البهائم للتعليم والرياضة دفعا لمفسدة الشماس والجماح (المسألة الثالثة) قال العلماء الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الفور اجماعا فمن أمكنه أن يامر بمعروف وجب عليه كمن يرى جماعة تركوا الصلاة فيامرهم بكلمة واحدة قوموا للصلاة (المسألة الرابعة) اذا رأينا من فعل شيئا مختلفا في تحريمه وتحليله وهو يعتقد تحريمه أنكرنا عليه لانه منتهك للحرمة من جهة اعتقاده وان اعتقد تحليله لم ننكر عليه لانه ليس عاصيا ولانه ليس أحد القولين أولى من الآخر ولكن لم تتعين المفسدة الموجبة لاباحة الانكار الا أن يكون مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا ينقض قضاء القاضي بمثله لبطلانه في الشرع كواطىء الجارية بالاباحة معتقدا لمذهب عطاء وشارب النبيذ معتقدا مذهب أبي حنيفة وان لم يكن معتقدا تحريما ولا تحليلا والمدارك في التحريم والتحليل متقاربة أرشد للترك برفق من غير انكار وتوبيخ لانه من باب الورع المندوب والامر بالمندوبات والنهي عن المنكرات هكذا شانهما الارشاد من غير توبيخ (المسألة الخامسة) المندوبات والمكروهات يدخلها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على سبيل الارشاد للورع ولما هو أولى من غير تعنيف ولا توبيخ بل يكون ذلك من باب التعاون على البر والتقوى (المسألة السادسة) قولنا في شرط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مالم يؤد الى مفسدة هي اعظم هذه المفسدة قسمان تارة تكون اذا نهاه عن منكر فعل ماهو أعظم منه في غير الناهي وتارة يفعله في الناهي بان ينهاه عن الزنا فيقتله أعني الناهي يقتله الملابس للمنكر والقسم الاول اتفق الناس عليه أنه يحرم النهي عن المنكر والقسم الثاني اختلف الناس فيه فمنهم من سواه بالاول نظرا لعظم المفسدة ومنهم من فرق وقال هذا لا يمنع والتغرير بالنفوس مشروع في طاعة الله تعالى لقوله تعالى وكاين من نبي قتل معه ربيون كثير مدحهم بانهم قتلوا بسبب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

له وما المانع أن يدعو بذلك غيره أو يدعو له لعدم علمه بحصول شرط التكفير والمغفرة وهو الموافاة على الايمان اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدة المداهنة المحرمة و بين قاعدة المداهنة التي لاتحرم وقد تجب ﴾

وهو أن المداهنة وهي معاملة الناس بما يحبون من القول وان شاع بين الناس انها كلها محرمة الا انها تجرى عليها الاحكام الخمسة فقسم المحرمة ما كان وسيلة لتكثير الظلم والباطل من أهله كشكر الظالم على ظلمه والمبتدع على بدعته أو مبطل على ابطاله ومنه قوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون أى هم يودون لو أثنيت على أحوالهم وعباداتهم و يقولون لك مثل ذلك وقسم غير المحرمة مالم يكن كذلك بل كان عبارة عن شكر الظلمة الفسقة والذين يتقي شرهم بالكلمات الحقة و بالتبسم في وجوههم واليه اشار أبو موسى الاشعرى رضي الله عنه بقوله انا لنشكر في وجوه أقوام وان قلوبنا لتلعنهم وهذا قد يكون مباحا ان لم يكن وسيلة لواجب او مندوب أو مكروه وقد يكون واجبا ان كان يتوصل به القائل لدفع ظلم محرم او محرمات لا تندفع الا بذلك القول و يكون الحال يقتضي ذلك وقد يكون مندوبا ان كان وسيلة لمندوب او مندوبات وقد يكون مكروها ان كان عن ضعف لا ضرورة تتقاضاه بل خور في الطبع او كان وسيلة للوقوع في مكروه هذا تهذيب كلام الاصل وصححه ابن الشاط قلت وقسم المداهنة المحرمة هو الذي عده العلامة ابن

حجر في الزواجر من الكبائر لما اخرجه البيهقي من قوله صلى الله عليه وسلم من اسوأ الناس منزلة من اذهب آخرته بدنيا غيره وفي رواية انه اشر الناس ندامة وفي أخرى أنه اشر الناس منزلة يوم القيامة وما أخرجه الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من التمس رضا الله بسخط الناس كفاه الله مؤنة الناس ومن التمس رضا الناس بسخط الله وكله الله الى الناس اه والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ الفرق السابع والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى المحرم وقاعدة الخوف من غير الله تعالى الذي لا يحرم ﴾

وهو ان الخوف من غير الله محرم ان كان مانعا من فعل واجب او ترك محرم او كان مما لم تجر العادة بانه سبب للخوف كمن يتطير بما لا يخاف منه عادة كالعبور بين الغنم يخاف ان لا تقتضي حاجته بهذا السبب وعلى هذا الخوف المحرم يحمل قوله تعالى ولم يخش

وانهم ماوهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وماضعفوا وما استكانوا وهذا يدل على أن بذل النفوس فى طاعة الله تعالى مأموربه وقتل يحيى بن زكرياء صلوات الله عليهما بسبب انه نهى عن تزويج الربيبة وقال صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بمجرد هذه الكلمة فجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت في الاصول اوالفروع من الكبائر اوالصغائر وقد خرج ابن الاشعث مع جمع كبير من التابعين فى قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل وقتل منهم خلائق كثيرة بسبب ازالة ظلم الحجاج وعبد الملك ابن مروان وكان ذلك فى الفروع لافى الاصول ولم ينكر احد من العلماء عليهم ذلك ولم يزل اهل الجد والعزائم علي ذلك من السلف الصالحين فيظهر من هذه النصوص ان المفسدة العظمى انما تمنع اذا كانت من غير هذا القبيل اما هذا فلا فتلخص ان النهى عن المنكر والامر بالمعروف واجب اذا اجتمعت فيه تلك الشروط المتقدمة ومحرم اذا كان يعتقد الملابس تحريمه واذا فقد احد الشرطين الاولين ومندوب اذا كان لا يعتقد حله ولا حرمته وهو متقارب المدارك واذا كان الفعل مكروها لا حراما أوالمتروك مندوبا لا واجبا فقد حصل المطلوب من الفرق

﴿ الفرق الحادى والسبعون والمائتان بين قاعدة مايجب تعلمه من النجوم و بين قاعدة مالا يجب ﴾

ظاهر كلام أصحابنا ان التوجه للكعبة لايسوغ فيه التقليد مع القدرة على الاجتهاد ونصوا على ان القادر على التعلم يجب عليه التعلم ولا يجوزله التقليد ومعظم أدلة القبلة فى النجوم فيجب تعلم ماتعلم به القبلة كالفرقدين والجدى ومايجرى مجراها فى معرفة القبلة وظاهر كلامهم ان تعلم هذا القسم فرض عين على كل أحد قال ابن رشد يتعلم من أحكام النجوم مايستدل به على القبلة واجزاء الليل وما مضي منه وما يهتدى به فى ظلمات البر والبحر وتعرف مواضعها من الفلك واوقات طلوعها وغروبها وهو مستحب لقوله تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر (قلت) ومقتضي القواعد أن يكون مايعرف به منها أوقات الصلاة فرضا على الكفاية لجواز التقليد فى الاوقات قال صاحب الطراز يجوز التقليد فى أوقات الصلاة

الا الله وقوله تعالى فلاتخشوهم واخشونى وقوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ونحوذلك من النصوص كقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله لان معناه ان من جعل اذية الناس حاثة على طاعتهم في ارتكاب معصية الله تعالى وزجره له عن طاعة الله تعالى كما وضع الله تعالى عذابه حاثا على طاعته وزاجرا عن معصيته فقد سوى بين عذاب الله وفتنة الناس فى الحث والزجر فتشبيه الفتنة بعذاب الله تعالى من هذا الوجه حرام قطعا موجب لاستحقاق الذم الشرعى وهو من باب خوف غيرالله تعالى المحرم وهو سر التشبيه ههنا وان الخوف من غير الله تعالى غيرمحرم ان كان غيرمانع من فعل واجب اوترك محرم وكان مما جرت العادة بانه سبب للخوف كالخوف من الاسود والحيات والعقارب والظلمة وكالخوف من ارض الوباء ومن المجذوم على اجسامنا من الامراض والاسقام بل صوناللنفوس والاجسام والمنافع والاعضاء والاموال والاعراض عن الاسباب المفسدة واجب لقوله تعالى ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله صلى الله عليه وسلم فرمن المجذوم فرارك من الاسد وعلى هذه القواعد فقس يظهرلك مايحرم من الخوف من غيرالله تعالى ومالا يحرم وحيث تكون الخشية من الخلق محرمة وحيث لاتكون فاعلم ذلك هذا تنقيح مافى الاصل وصححه ابن الشاط قلت ومراده بالخوف من أرض الوباء خوف من لم يدخلها من دخولها ففى الجامع الصغير مما رواه أحمد فى مسنده والنسائى عن عبد الرحمن بن عوف والنسائى عن اسامة بن زيد قال صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم الطاعون بارض فلاتدخلوا عليه قال المناوى اى يحرم عليكم ذلك لان الاقدام عليه جرأة على خطر وايقاع للنفس فى التهلكة والشرع ناه عن ذلك قال الله تعالى ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة وقال الشيخ النهي للتنزيه اقاده العزيزى فلاينافى مارواه الامام احمد فى مسنده وعبد بن حميد عن جابر من قوله صلى الله عليه وسلم الفار من الطاعون كالفار من الزحف والصابر فيه كالصابر فى الزحف وفي رواية عنه ايضا الفار من الطاعون كالفار من الزحف ومن صبر فيه كان له أجر شهيد كما فى الجامع الصغير للحافظ السيوطى فان معناه كما فى شرح العزيزى انه كما يحرم الفرار من الزحف يحرم الخروج من بلد وقع فيها الطاعون بقصد الفرار اه وفى حاشية الحفنى فان خرج لنحو زيارة اوتجارة فلا باس بذلك اه وسيأتى نقل صاحب القبس عن بعض العلماء انه قال معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعدوى انه محمول على بعض الامراض بدليل تحذيره عليه السلام

من القدوم على بلد فيه الوباء اه كما حصل العزيزي على الجامع الصغير مارواه البخاري ومسلم وابوداود عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه من قوله صلى الله عليه وسلم فمن اعدى الاول كما في الجامع الصغير على خصوص سببه فقال قاله لمن استشهد على العدوى باعداء البعير الاجرب للابل وهو من الاجوبة المسكتة اذ لوجلبت الادواء بعضها بعضا لزم فقد الداء الاول لفقد الجالب فالذى فعله فى الاول هوالذى فعله فى الثانى وهوالله سبحانه وتعالى الخالق القادر على كل شيء اه وذلك البعض هومالم تتمحض ولم تجر لا بطريق الاطراد ولا الغلبة عادة الله تعالى به فى حصول الضرر من حيث هو هو كالجرب بخلاف ما كانت عادة الله تعالى به فى حصول الضرر اضطرادية اواكثرية كالجزام فان عوائد الله اذا دلت على شيء وجب اعتقاده واذا لم تدل على شيء حرم اعتقاده كما سيتضح والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿الفرق الثامن والستون والمائتان بين قاعدة التطير وقاعدة الطيرة وما يحرم منهما ولا يحرم﴾

وذلك ان التطير هو الظن السيء الكائن في القلب والطيرة هو الفعل المرتب على هذا الظن من قرار أو غيره وان الاشياء التى يكون الخوف منها المرتب على سوء الظن الكائن فى القلب تنقسم أربعة أقسام (الاول) ماجرت العادة الثابتة باطراد بانه مؤذ كالسموم والسباع والوباء والطاعون والجذام ومعاداة الناس والتخم وأكل الاغذية الثقيلة المنفخة عند ضعفاء المعدة ونحو ذلك فالخوف فى هذا القسم من حيث أنه عن سبب محقق فى مجارى العادة لا يكون حراما فان عوائد الله اذا دلت على شيء وجب اعتقاده كما نعتقد ان الماء مرو والخبز مشبع والنار محرقة وقطع الرأس مميت ومنع النفس مميت ومن لم يعتقد ذلك كان خارجا عن نمط العقلاء وما سببه الاجريان العادة الربانية به باطراد (والقسم الثاني) ما كان جريان العادة الربانية به فى حصول أمر أكثريا لا اطراديا ككون المحمودة مسهلة والآس قابضا الى غير ذلك من الادوية فالاعتقاد وكذا الفعل المرتب عليه فى هذا القسم وان لم يكن مطردا ليس بحرام بل هو حسن متعين لا كثريته اذ الحكم للغالب فهو كالقسم الاول قلت وعلى القسم الاول تحمل جملة أحاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم فرمن المجذوم فرارك من الاسد ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من احتجم يوم الاربعاء ويوم السبت فرأى فى جسده وضحا أى برصا فلا يلومن الانفسه كما فى الجامع الصغير (والقسم الثالث) مالم تجر عادة الله تعالى به [illegible]لا فى حصول الضرر من حيث هو هو كشق الاغنام والعبور بينها يخاف لذلك أن لا تقضي حاجته ونحو هذا من هذيان العوام

الصلاة الا الزوال فانه ضرورى يستغنى فيه عن التقليد فلذلك لم يكن فرضا على الاعيان ومن جهة أن معرفة الاوقات واجبة يكون ما تعرف به الاوقات فرض كفاية ويكون موطن الاستحباب هوما يعين على الاسفار ويخرج من ظلمات البر والبحر قال ابن رشد وأما ما يقتضى الى معرفة نقصان الشهر ووقت رؤية الهلال فمكروه لا يعتمد عليه فى الشرع فهو اشتغال بغير مفيد قال وكذلك ما يعرف به الكسوفات مكروه لانه لايغنى شيأ ويوهم العامة انه يعلم الغيب بالحساب فيزجر عن الاخبار بذلك ويؤدب عليه قال وأما ما يخبر به المنجم من الغيب من نزول الامطار وغيره فقيل ذلك كفر يقتل بغير استتابة لقوله عليه السلام قال الله عز وجل أصبح من عبادي مؤمن بى وكافر بى فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فهو مؤمن بى كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب وقيل يستتاب فان تاب والا قتل قاله اشهب وقيل يزجر عن ذلك ويؤدب وليس اختلافا فى قول بل اختلاف فى حال فان قال ان الكواكب مستقلة بالتأثير قتل ولم يستتب ان كان يسره لانه زنديق وان أظهره فهو مرتد يستتاب وان أعتقد ان الله تعالى هو الفاعل عندها زجر عن الاعتقاد الكاذب لانه بدعة تسقط العدالة ولا يحل لمسلم تصديقه قال والذى ينبغي ان يعتقد فيما يصيبون فيه ان ذلك على وجه الغالب نحو قوله عليه السلام اذا نشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غديقة فهذا تلخيص قاعدة ما يجب ويحرم من تعلم أحكام النجوم

﴿الفرق الثانى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو من الدعاء كفر وقاعدة ماليس بكفر﴾

اعلم ان الدعاء الذى هو الطلب من الله تعالى له حكم باعتبار ذاته من حيث هو طلب من

قال (شهاب الدين الفرق الثانى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو من الدعاء كفر وقاعدة ما ليس بكفر اعلم ان الدعاء الذى هو الطلب من الله تعالى الى آخر القسم الأول) قلت ماقاله من ان الدعاء طلب صحيح وههنا قاعدة وهى ان الصحيح ان طلب المستحيل ليس بمستحيل عقلا ولا ممتنع فان منعه الشرع امتنع والا فلا وما قاله من ان الدعاء بترك تعذيب الكافر

المتطيرين كشراء الصابون يوم السبت فالخوف فى هذا القسم من حيث أنه من غير سبب حرام لما جاء فى الحديث انه عليه السلام
كان يحب الفال الحسن و يكره الطيرة فالطيرة فيه محمولة على هذا القسم لانها من باب سوء الظن بالله تعالى فلا يكاد المتطير يسلم
مما تطير منه اذا فعله جزاء له على سوء ظنه واما غيره فلانه لم يسيء ظنه بالله تعالى لا يصيبه منه باس فمن هنا سال بعض المتطيرين
بعض العلماء فقال له انى لا نتطير فلا ينخرم على ذلك بل يقع الضرر بى وغيرى يقع له مثل ذلك السبب فلا يحدمنه ضررا وقد
اشكل ذلك على فهل لهذا أصل فى الشريعة قال له نعم قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انا عند ظن عبدى بى فليظن
بي ماشاء وفى بعض الطرق فليظن بى خيرا وانت تظن الله تعالى يؤذيك عند ذلك الشيء الذى تطيرت منه فتسيء الظن بالله عز
وجل فيقابلك الله على سوء ظنك

به باذايتك بذلك الشيء الذى تطيرت به وغيرك لا يسيء ظنه بالله تعالى
ولا يعتقد انه يحصل له ضرر عند ذلك فلا يعاقبه الله تعالى فلا يتضرر اهـ (والقسم الرابع) مالم يتمحض به حصول ضرر لا بالعادة الاطرادية ولا الاكثرية ولا عدم حصوله أصلا بل استوى به الحصول وعدمه كالجرب فمن ثم قال صلى الله عليه وسلم لمن استشهد على العدوى باعداء البعير الاجرب للابل فمن أعدى الاول وهو من الاجوبة المسكتة اذ لو جلبت الادواء بعضها بعضا لزم فقد الداء الاول لفقد الجالب فالذى فعله فى الاول هو الذى فعله فى الثانى وهو الله سبحانه وتعالى الخالق القادر على كل شيء كما تقدم عن العزيزى على الجامع الصغير فالورع
ترك الخوف من هذا القسم حذرا من الطيرة والمرض الذى من هذا القسم كالجرب هو المراد ببعض (القسم
الامراض فيما نقله صاحب القبس عن بعض العلماء من قوله ان قوله صلى الله عليه وسلم لاعدوى معناه قال ابن دينار لا يعدى
خلافا لما كانت العرب تعتقده فبين عليه السلام ان ذلك من عند الله تعالى اهـ وهو محمول على بعض الامراض بدليل تحذيره عليه
السلام من الوباء والقدوم على بلد هو فيه اهـ قال الاصل وهذا حق فان عوائد الله اذا دلت على شيء وجب اعتقاده كما نعتقد ان
الماء مرو الى آخر ماتقدم والممرض فى قوله عليه السلام لا يحل الممرض على المصح هو صاحب الماشية المريضة والمصح هو
صاحب الماشية الصحيحة قال ابن دينار ومعنى الممرض المصح بايراد ماشية على ماشيته فيؤذيه بذلك فنسخ بقوله لاعدوى وقيل
معناه لا يحل المجذوم محل الصحيح معه يؤذيه وان كان لا يعدى فالنفس تكرهه فهو من باب ازالة الضرر لا من العدوى وقيل

الله تعالى وهو الندب لاشتمال ذاته على خضوع العبد لربه واظهار ذلته وافتقاره الى مولاه
فهذا ونحوه مامور به وقد يعرض له من متعلقاته مايوجبه أو يحرمه والتحريم قد ينتهي للكفر
وقد لا ينتهى فالذى ينتهي للكفر أربعة أقسام (القسم الاول) أن يطلب الداعى نفى مادل
السمع القاطع من الكتاب والسنة على ثبوته وله أمثلة (الاول) أن يقول اللهم لا تعذب من
كفر بك أواغفر له وقد دلت القواطع السمعية على تعذيب كل واحد ممن مات كافرا بالله تعالى
لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وغير ذلك من النصوص فيكون ذلك كفرا لانه طلب
لتكذيب الله تعالى فيما أخبر به وطلب ذلك كفر فهذا الدعاء كفر (الثاني) ان يقول اللهم
لا تخلد فلانا الكافر فى النار وقد دلت النصوص القاطعة على تخليد كل واحد من الكفار فى
النار فيكون الداعى طالبا لتكذيب خبر الله تعالى فيكون دعاؤه كفر (الثالث) أن يسال الداعى
الله تعالى أن يريحه من البعث حتى يستريح من أهوال يوم القيامة وقد أخبر تعالى عن
بعث كل احد من الثقلين فيكون هذا الدعاء كفرا لانه طلب لتكذيب الله تعالى فى خبره

وذلك مما يعلم وقوعه سيما طلب لتكذيب الله تعالى فيما أخبر به وطلب ذلك كفر ليس
بصحيح من جهة ان طلب التكذيب ليس بتكذيب بل هو مستلزم لتجويز التكذيب
عند من لا يجوز طلب المستحيل وأما عند من يجوز طلب المستحيل فليس بمستلزم لذلك
ثم ان تجويز التكذيب لا يستلزم التكذيب فانه يجوز تكذيب زيد لعمرو لا يلزم
أن يكون مكذبا لعمرو ولا مجوزا لكذبه هذا ان كان قصده مقتضى لفظ تكذيب
وان كان قصده الكذب ووضع لفظ تكذيب موضع لفظ كذب فليس ماقاله بصحيح
أيضا من جهة ان من طلب من غيره ان يكذب لا يلزم ان يكون مكذبا له بل يلزم ان
يكون مجوزا لوقوع الكذب منه ان كان ممن يجوز طلب المستحيل ثم على تقدير ذلك على رأى
من لا يجوز طلب المستحيل انما يكون تكفير من يلزم من دعائه ذلك تكفيرا بالمآل وقد حكي
هو وغيره من أهل السنة الخلاف فى ذلك واختار هو عدم التكفير فجزمه بتكفير الداعى بذلك
ليس بصحيح الا على رأى من يكفر بالمآل وليس ذلك مذهبه

هو ناسخ لقوله عليه الصلاة والسلام لا عدوى اهـ قال الاصل ومن هذا القسم الشؤم الوارد في الأحاديث ففي الصحيح انه قال عليه السلام انما الشؤم في ثلاث الدار والمرأة والفرس وفي بعضها ان كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس قال صاحب المنتقى فيحتمل ان يكون معناه كما قال بعض العلماء ان كان الناس يعتقدون الشوم فانما يعتقدونه في هذه الثلاث اوان كان الشوم واقعا في نفس الامر ففي هذه الثلاث وقيل أخبر رسول الله بذلك أولا مجملا ثم اخبر به واقعا في الثلاث فلذلك اجمل ثم فصل وجزم كما انه صلى الله عليه وسلم اخبر بالدجال اولا مجملا ثم أخبر به مفصلا على حسب ماورد الوحي به فقال عليه السلام آن يخرج وأنا فيكم فانا حجيجه وان لم أكن فيكم فالمرء حجيج نفسه والله سبحانه خليفتي عليكم ثم قال عليه السلام ان الدجال انما يخرج في آخر الزمان وكذلك سئل عليه السلام عن أكل الضب فقال انه قد مسخت أمة من الامم وأخشى أن يكون منهم أو ما هذا معناه ثم

أخبر ان الممسوخ لم يعقب فقد أخبر بالمسخ أولا مجملا ثم أخبر به مفصلا وهو كثير في السنة فتنبه لهذه القاعدة فبها يحصل لك الجمع بين كثير من الاحاديث ولا مانع أن يجري الله تعالى عادته بجعل هذه الثلاثة أحيانا سببا للضرر ففي الصحيح انه عليه السلام قيل له يارسول الله دار سكناها والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال صلى الله عليه وسلم دعوها ذميمة وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت انما تحدث رسول الله عن أقوال الجاهلية في الثلاث قال الباجي ولا يبعد أن يكون ذلك عادة اهـ واختلف في الهامة وصفر في قوله صلى الله عليه وسلم من حديث الموطأ لا عدوى ولا هامة ولا صفر الخ هل هما من هذا القسم أم لا قال الباجي ولا هامة قال مالك معناه لا تطير بالهامة كانت العرب تقول اذا وقعت هامة على بيت خرج منه ميت وقيل معناه ان العرب كانت تقول اذا قتل أحد خرج من رأسه طائر لا يزال يقول اسقوني حتى يقتل قاتله فعلى الاول يكون الخبر نهيا وعلى الثاني تكذيبا ولا صفر هو النسيء التي كانت الجاهلية تحرم فيه صفر لتبيح به المحرم وقيل كانت الجاهلية تقول هو داء في الجوف يقتل قال عليه السلام لا يموت الا باجله اهـ هذا تهذيب كلام الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق التاسع والستون والمائتان بين قاعدة الطيرة وقاعدة الفأل الحلال المباح والفأل الحرام ﴾

وهو ان بين الطيرة والفأل التباين الكلي وذلك انه قد تقدمت حقيقة التطير والطيرة وأحكامها وأما الفأل فهو ما يظن عنده

(القسم الثاني) أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت مادل القاطع السمعي على نفيه وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم خلد فلانا المسلم عدوي في النار ولم يرد به سوء الخاتمة وقد أخبر الله تعالى اخبارا قاطعا بان كل مؤمن لا يخلد في النار ولا بد له من الجنة لقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ندخله جنات تجري من تحتها الانهار فيكون هذا الدعاء مستلزما لتكذيب خبر الله تعالى فيكون كفرا (الثاني) ان يقول اللهم احيني أبدا حتى أسلم من سكرات الموت وكربه وقد أخبر الله تعالى عن موته بقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت فيكون هذا الدعاء مستلزما لتكذيب هذا الخبر فيكون كفرا (الثالث) ان يقول اللهم اجعل ابليس محبا ناصحا لي ولبني آدم ابدا الدهر حتى يقل الفساد وتستريح العباد والله سبحانه يقول ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فيكون هذا الدعاء مستلزما لتكذيب هذا الخبر فيكون كفرا والحق بهذه المثل نظائرها (القسم الثالث) ان يطلب الداعي من الله تعالى نفي مادل القاطع العقلي على ثبوته مما يخل بجلال الربوبية وله امثلة (الاول) ان يسال الداعي الله تعالى سلب علمه أو عالميته القديمة حتى يستتر العبد في قبائحه ويستريح من اطلاع ربه على فضائحه وقد دل القاطع العقلي على وجوب ثبوت العلم لله تعالى ازلا وابدا فيكون هذا الداعي طالبا لقيام الجهل بذات الله تعالى وهو كفر (الثاني) ان يسال الله تعالى سلب قدرته القديمة يوم القيامة حتي يامن من المؤاخذة وقد دل القاطع العقلي على وجوب القدرة لله تعالى ازلا وأبدا لا تقبل التغيير

قال (القسم الثاني أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت مادل السمع القاطع على نفيه) قلت الكلام على هذا القسم كالكلام على القسم الاول قال (القسم الثالث ان يطلب الداعي من الله تعالى نفي مادل القاطع العقلي على ثبوته مما يخل بجلال الربوبية وله امثلة الاول ان يسال الداعي من الله تعالى سلب علمه أو عالميته القديمة حتى يستتر العبد في قبائحه ويستريح من اطلاع ربه عليه الخ الثاني ان يسال الله تعالى سلب قدرته القديمة يوم القيامة حتى يامن المؤاخذة) قلت ماقاله في ذلك ليس بصحيح فان طلب نفي العلم والقدرة ليس طلبا لضدهما وهما الجهل والعجز كما قال لجواز غفلة الداعي واضرابه عنهما وعلى تقدير عدم الغفلة والاضراب انما يكون ذلك بالتكفير بالمآل والله تعالى اعلم

الخير عكس الطيرة والتطير فان مايتطير و يتشاءم به لرؤية أوسماع هومايظن عنده السوء والشر ففي العزيزي على الجامع الصغير عند قوله صلى الله عليه وسلم من الحديث الذي رواه ابن ماجه عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه واذا تطيرتم فامضوا وعلى الله فتوكلوا أي واذا خرجتم لنحو سفر اوعزمتم على فعل شئ فتشاءمتم به لرؤية أوسماع مافيه كراهة فلا ترجعوا وفوضوا أموركم الى الله تعالى لا الى غيره والتجؤا اليه في دفع شر ماتطيرتم به اه قلت ولا ينافيه مافي الموطا وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل خيبر وأبصر مسحاة وزنبيلا قال الله أكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين لما تقدم توضيحه فلا تغفل ماذكر من كون الفأل والطيرة متباينين تباينا كليا هو صريح قول صاحب المختار الفأل أن يكون الرجل مريضا فيسمع آخر يقول ياسالم أو يكون طالبا فيسمع آخر

يقول ياواجد يقال تفاءل بكذا بالتشديد وفى الحديث كان يحب الفأل و يكره الطيرة اه بلفظه لكن ومقتضى قولهم انه صلى الله عليه وسلم كان يحب الفال الحسن ان الفال أعم مطلقا من الطيرة وانه عبارة عما يظن عنده الخير اوالشر وذلك انه تارة يتعين للخير وتارة للشر وتارة يتردد بينهما فالمتعين للخير مثل الكلمة الحسنة يسمعها الرجل من غير قصد نحو يافلاح يامسعود ومنه تسمية الولد والغلام بالاسم الحسن حتى متى سمع استبشر القلب ومثل المنظر الحسن يراه الرجل من غير قصد فيستبشر به ومنه ارسال الرسول الحسن الوجه لقضاء الحوائج وطلب الحوائج ممن كان حسن الوجه املا فى قضائها وفى الحديث اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه وعقده الصرصرى رحمه الله تعالى بقوله وقد

الا يارسول الاله الذى ... هدانا به الله فى كل تيه

سمعت حديثا من المسندات ... يسر فؤاد النبيل النبيه

وانك قد قلت فيه اطلبوا الحـ ... ـوائج عند حسان الوجوه

ولم أر احسن من وجهك الـ ... ـكريم فجدلي بما أرتجيه

فهذا فأل حسن مباح مقصود والمتعين للشر مثل الكلمة القبيحة يسمعها الرجل من غير قصد نحو ياخيبة ياذ بل ومنه كراهة تسمية الولد والغلام بالاسم القبيح فمن ثم ورد فى الصحيح انه عليه السلام حول اسماء مكروهة من أقوام كانوا فى الجاهلية باسماء حسنة

ولا الفناء فطلب عدمها طلب لعجز الله تعالى وهو كفر (الثالث) ان يسال الله تعالى سلب استيلائه عليه وارتفاع قضائه وقدره حتى يستقل الداعى بالتصرف فى نفسه و يامن من سوء الخاتمة من جهة القضاء وقد دل القاطع العقلى على شمول ارادة الله تعالى واستيلائه على جميع الكائنات فيكون الداعي طالبا لسلب ذلك فيكون دعاؤه كفروا والحق بهذه المثل نظائرها (القسم الرابع) ان يطلب الداعى من الله تعالى ثبوت مادل القاطع العقلي على نفيه مما يخل ثبوته بجلال الربوبية وله مثل ان يعظم شوق الداعى الى ربه حتي يساله ان يحل فى بعض مخلوقاته حتى يجتمع به او يعظم خوفه من الله تعالى فيسال الله ذلك حتى ياخذ منه الامان على نفسه فيستبدل من وحشته انسا وقد دل القاطع العقلي على استحالة ذلك على الله فطلب ذلك كفر (الثانى) ان تعظم حماقة الداعى وتجرئه فيسال الله تعالى ان يفوض اليه من امور العالم ماهو مختص بالقدرة والارادة الربانية من الايجاد والاعدام والقضاء النافذ الحتم وقد دل القاطع العقلى على استحالة ثبوت ذلك لغير الله تعالى فيكون طالب ذلك طلبا للشركة مع الله تعالى في الملك وهو كفر

قال (الثالث ان يسال الله تعالى سلب استيلائه عليه وارتفاع قضائه وقدره حتى يستقل الداعى بالتصرف فى نفسه و يامن من سوء الخاتمة من جهة القضاء وقد دل القاطع العقلى على شمول ارادة الله تعالى واستيلائه على جميع الكائنات فيكون الداعي طالبا لسلب ذلك فيكون دعاؤه كفرا والحق بهذه المثل نظائرها) قلت قد سبق ان كون امر ما كفرا انما هو وضع شرعى فان ثبت ان طلب ذلك كفر فهو كذلك والا فلا هذا اذا أراد أن عين الطلب هو الكفر وان أراد انه يستلزم الكفر وهو الجهل بكون سلب الاستيلاء مما تتعلق به القدرة أولا تتعلق فهو من التكفير بالمآل والله تعالى أعلم قال (القسم الرابع ان يطلب الداعى من الله تعالى ثبوت مادل القاطع العقلى علي نفيه مما يخل ثبوته بجلال الربوبية وله مثل الاول ان يعظم شوق الداعي الى ربه حتى يساله ان يحل في بعض مخلوقاته حتى يجتمع به) قلت الكلام في هذا القسم كالكلام فى الذى قبله وقوله هناك وهنا مما يخل بجلال الربوبية صوابه باجلال الربوبية اما جلال الربوبية فلا يخل به شيء

وخرج مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب قال لرجل ما اسمك فقال جمرة فقال ابن من قال ابن شهاب قال ممن قال الحرقة قال اين مالك قال بحرة النار قال بايها قال بذات لظى قال عمر ادرك اهلك فقد احترقوا قال فكان كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومثل المنظر القبيح يراه المرء من غير قصد فيتشاءم به كما تقدم أنه صلى الله عليه وسلم لما دخل خيبر ورأى زنبيلا ومسحاة قال الله أكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين ومنه كراهة ارسال الرسول الوحش لقضاء الحوائج أو كراهة طلب الحوائج ممن كان قبيح الوجه حذرا من عدم قضائها فهذا فال قبيح مباح والمتردد بينهما هو الفال الحرام الذي بينه الطرطوشي في تعليقه فقال ارا اخذ الفال من المصحف وضرب الرمل والقرعة والضرب بالشعير وجميع هذا النوع حرام لانه من باب الاستقسام بالازلام لا زلام اعواد كانت في

الجاهلية مكتوب على احدها افعل وعلى الآخر لا تفعل وعلى الاخر غفل فيخرج احدها فان وجد عليه افعل اقدم على حاجته التي يقصدها اولا تفعل عرض عنها واعتقد انها ذميمة أو خرج المكتوب عليها غفل اعاد الضرب فهو يطلب قسمه من الغيب بتلك الاعواد فهو استقسام اي طلب القسم الجيد يتبعه والردى يتركه وكذلك من أخذ الفال من المصحف أو غيره انما يعتقد هذا المقصد ان خرج جيديا اتبعه أو ردياً اجتنبه فهو عين الاستقسام بالازلام الذي ورد القرآن بتحريمه فيحرم اه قال الاصل وما رأيته يعني الطرطوشي حكي في ذلك خلافا والفرق بينه وبين ماهو متعين للخير أو للشر هو أن تحريمه لما فيه من سوء الظن بالله تعالى بغير سبب تقتضيه عادة ربانية فالحق بالطيرة واباحة المتعين للخير لانه وسيلة للخير من حيث انه يبعث على حسن الظن بالله تعالى واباحة المتعين للشر لانه وان كان وسيلة للشر وسوء ظن بالله تعالى الا أنه بسبب تقتضيه عادة الله تعالى وقد تقدم أن عوائد الله اذا دلت على شيء وجب اعتقاده فهذا هو تلخيص الفرق بين التطير والفال المباح والفال الحرام هذا أوضح وتنقيح ما في الاصل وصححه ابن الشاط والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفرق السبعون والمائتان بين قاعدة الرؤيا التي يجوز تعبيرها وقاعدة الرؤيا التي لا يجوز تعبيرها)

وهو الرؤيا المنامية كما قال الكرماني في كتابه الكبير ثمانية أقسام سبعة منها لا تعبر وواحدة منها تعبر فاما السبعة فاحدها وثانيها وثالثها ورابعها ما نشأت عن الاخلاط الاربعة الغالبة على مزاج الرائي المعروف غلبة خلط منها عليه بالادلة الطبية

وقد وقع ذلك لجماعة من جهال الصوفية فيقولون فلان اعطى كلمة كن ويسالون ان يعطو كلمة كن التي في قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومايعلمون معنى هذه الكلمة في كلام الله تعالى ولا يعلمون مامعنى اعطائها ان صح انها اعطيت وهذه اغوار بعيدة الروم على العلماء المحصلين فضلا عن الصوفية المتخترصين فيهلكون من حيث لا يشعرون ويعتقدون انهم الى الله تعالى متقربون وهم عنه متباعدون عصمنا الله تعالى من الفتن واسبابها والجهلات وشبهها (الثالث) ان يسال الداعي ربه أن يجعل بينه وبينه نسبا فيحصل له الشرف على الخلائق في الدنيا والآخرة وقد دل القاطع العقلي على استحالة النسب واسباب الاستيلاد الموجبة للانساب فيكون هذا الدعاء طلبا لصدور الاستيلاد في حق الله تعالى فيكون كفرا والحق بهذه المثل نظائرها فهذه كلها وجوه مخلة بجلال الربوبيه تقع للعباد الجهال من استحوذ عليه الشيطان

قال (وقد وقع ذلك لجماعة من جهال الصوفية فيقولون فلان اعطى كلمة كن ويسالون ان يعطوا كلمة كن التي في قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومايعلمون معنى هذه الكلمة في كلام الله تعالى ولا يعلمون مامعنى اعطائها ان صح انها اعطيت وهذه اغوار بعيدة الروم على العلماء المحصلين فضلا عن الصوفية المتخرصين فيهلكون من حيث لا يشعرون ويعتقدون انهم الى الله تعالى متقربون وهم عنه متباعدون عصمنا الله تعالى من الفتن واسبابها والجهالات وشبهها) قلت ان كان اولئك القوم يعتقدون ان الله يعطي غيره كلمة كن بمعنى انه يعطيه الاقتدار فذلك جهل شنيع ان ارادوا انه يعطيه الاستقلال والا فهو مذهب الاعتزال وكلاهما كفر بالمآل وان كانوا يعتقدون ان الله تعالى يعطي كن ان يكون لهذا الشخص الكائنات التي يريدها مقرونة بارادته فعبروا عن ذلك باعطائه كلمة كن فلا محذور في ذلك اذا اقترن بقولهم قرينة تفهم المقصود قال (الثالث ان يسال الداعي ربه ان يجعل بينه وبينه نسبا فيحصل له الشرف على الخلائق في الدنيا والآخرة وقد دل القاطع العقلي على استحالة النسب واسباب الاستيلاد الموجبة للانساب) قلت الكلام في هذا كالكلام فيما قبله

الا الة على تلك الغلبة فمن غلب عليه السوداء رأى الالوان السود والاشياء المحرقه والطعوم الحامضة لأنه طعم السودا ، ومن غلبت عليه الصفراء رأى الالوان الصفر والطعوم المرة والسموم والحرور والصواعق ونحو ذلك لان الصفراء مسخنة مرة ومن غلب عليه الدم يرى الالوان الحمر والطعوم الحلوة وانواع الطرب لان الدم مفرح حلو ومن غلب عليه البلغم رأى الالوان البيض والامطار والمياه والثلج (وخامسها) ماهو من حديث النفس و يفهم ذلك بجولانه في اليقظة وكثرة الفكر فيه فيستولى فيستولى على النفس فتتكيف به فيراه في النوم وسادسها ماهو من الشيطان و يعرف بكونه فيه حث على امر تنكره الشريعة اوعلى امر معروف جائز يؤدي الى امر منكر كما اذا امره بالتطوع بالحج فتضيع عائلته او يعق بذلك ابو يه وسابعها ما كان فيه احتلام (والقسم الثامن) الذى يجوز تعبيره هو ماخرج عن هذه السبعة وهو ماينقله ملك الرويا من اللوح المحفوظ فان الله عز وجل وكل ملكا باللوح المحفوظ ينقل لكل أحد مايتعلق به من اللوح المحفوظ من أمر الدنيا والآخرة من خير أوشر لا يترك من ذلك شيئا علمه من علمه وجهله من جهله ذكره من ذكره ونسيه من نسيه اه (تنبيهان الاول) قال صاحب القبس تقول العرب رأيت رؤية اذا عاينت ببصرك ورأيت رأيا اذا اعتقدت بقلبك ورأيت رويا بالقصر اذا عاينت فى منامك وقد تستعمل فى اليقظة اه قال الاصل والجهور على ان الرؤيا فى قوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التى أريناك الا فتنة للناس فى اليقظة اه

قلت قال الجلال السيوطي وما جعلنا الرؤيا التي أريناك عيانا ليلة الاسراء الا فتنة للناس اهل مكة اذ كذبوا بها وارتد بعضهم لما أخبرهم بها اه وفي الجمل عن الكرخي وماجعلنا الرؤيا فى المعراج وعلى اليقظة فهى بمعنى الرؤية فتسميتها رؤيا لوقوعها بالليل وسرعة تقضيها كانها منام اه قال المحلى على جمع الجوامع واختلف فى وقوع رؤيته تعالى فى اليقظة له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح نعم اه فقال العطار عليه وهو قول ابن عباس وجماعة من الصحابة واجيب عما رواه مسلم عن أبى ذر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك فال رأيت نورا وفى رواية نور أنى اراه برفع نور على الفاعلية بمحذوف وفتح همزة أنى وتشديد نونها بمعنى كيف اى حجبنى نور كيف أراه اى الله تعالى بانها ليست صريحة فى عدم الرؤية وعلى تقدير صراحتها فابوذر ناف وغيره مثبت والمثبت مقدم على النافى اه المراد واستمرار

وقد قال الشيخ ابو الحسن الاشعرى رضى الله عنه ان بناء الكنائس كفر اذا بناها مسلم ويكون ردة فى حقه لاستلزامه ارادة الكفر وكذلك افتى بان المسلم اذا قتل نبيا يعتقد صحة رسالته كان كافرا لارادته اماتة شريعته وارادة اماتة الشرائع كفر واعلم ان الجهل بما تؤدى اليه هذه الادعية ليس عذرا للداعي عند الله تعالى لان القاعدة الشرعية دلت على ان كل جهل يمكن المكلف دفعه لا يكون حجة للجاهل فان الله تعالى بعث رسله الى خلقه برسائله واوجب عليهم كافة ان يعلموها ثم يعملوا بها فالعلم والعمل بها واجبان فمن ترك التعلم والعمل وبقي جاهلا فقد عصى معصيتين لتركه واجبين وان علم ولم يعمل فقد عصى معصية واحدة بترك العمل ومن علم وعمل فقد نجا ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس كلهم هلكى الا العالمون والعالمون كلهم هلكى الا العاملون والعاملون كلهم هلكى الا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم فحكم على جميع الخلائق بالهلاك الا العلماء منهم ثم ذكر شروطا اخر مع العلم فى النجاة من الهلاك نعم الجهل الذى لا يمكن رفعه للمكلف بمقتضى العادة يكون عذرا كما لو تزوج اخته فظنها اجنبية اوشرب خمرا يظنه خلا اواكل طعاما نجسا يظنه طاهرا مباحا فهذه الجهالات يعذر بها اذلو اشترط اليقين فى هذه الصور وشبهها لشق ذلك على المكلفين فيعذرون بذلك واما الجهل الذى يمكن رفعه لاسيما مع طول الزمان

قال (وقد قال الشيخ ابوالحسن الاشعرى رضى الله تعالى عنه ان بناء الكنائس كفر اذا بناها مسلم أويكون ردة فى حقه لاستلزامه ارادة الكفر) قلت معنى قول الاشعرى ان بناء الكنائس كفر أى فى الحكم الدنيوى واما الاخروى فبحسب النية والله تعالى اعلم قال (وكذلك افتى فى المسلم اذا قتل نبيا يعتقد صحة رسالته كان كافرا لارادته اماتة شريعته وارادة اماتة الشرائع كفر) قلت ماقاله الشيخ ابو الحسن فى هذه المسالة ظاهر قال (واعلم ان الجهل بما تؤدى اليه هذه الادعية ليس عذرا الى آخره) قلت ماقاله فى هذا الفصل كله صحيح الا ماقاله من ان الاصل فى الدعاء التحريم والاستدلال على ذلك بقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام انى اعوذ بك ان اسالك ماليس لى به علم ففى ذلك نظر والاظهر ان الاصل فى الدعاء الندب الا ماقام الدليل على منعه

واستمرار الايام والذى لايعلم اليوم يعلم فى غد ولا يلزم من تاخير مايتوقف على هذا العلم فساد فلا يكون عذرا لاحد ولذلك الحق مالك الجاهل فى العبادات بالعامد دون الناسى لانه جهل يمكنه رفعه فسقط اعتباره وكذلك قال الله تعالى في كتابه العزيز حكاية عن نوح عليه السلام انى اعوذ بك ان اسالك ماليس لى به علم أى بجواز سؤاله فاشترط العلم بالجواز قبل الاقدام على الدعاء وهو يدل على ان الاصل فى الدعاء التحريم الا مادل الدليل على جوازه وهذه قاعدة جليلة يتخرج عليها كثير من الفروع الفقهية وقد تقدم بسطها فى الفروق اذا تقرر هذا فينبغى للسائل ان يحذر هذه الادعية ومايجرى مجراها حذرا شديدا لما تؤدى اليه من سخط الديان والخلود فى النيران وحبوط الاعمال وانفساخ الانكحة واستباحة الارواح والاموال وهذا فساد كله يتحصل بدعاء واحد من هذه الادعية ولا يرجع الى الاسلام ولا ترتفع اكثر هذه المفاسد الا بتجديد الاسلام والنطق بالشهادتين فان مات على ذلك كان امره كما ذكرناه نسال الله تعالى العافية من موجبات عقابه واصل كل فساد فى الدنيا والآخرة انما هو الجهل فاجتهد فى ازالته عنك ما استطعت كما ان اصل كل خير فى الدنيا والآخرة انما هو العلم فاجتهد فى تحصيله ما استطعت والله تعالى هو المعين على الخير كله فهذه الاربعة الاقسام بتميزها حصل الفرق بين ماهو كفر من الدعاء وماليس بكفر وهو المطلوب

﴿الفرق الثالث والسبعون والمائتان بين قاعدة ماهو محرم من الدعاء وليس بكفر وبين قاعدة ماليس محرما﴾

وقد حضرنى من المحرم الذى ليس بكفر اثنا عشر قسما ثبت الحصر فيها بالاستقراء فتكون هى

قال (اذا تقرر هذا فينبغى للسائل ان يحذر هذه الادعية ومايجرى مجراها حذرا شديدا ثم قال فهذه الاربعة الاقسام بتميزها حصل الفرق بين ماهو كفر من الدعاء وماليس بكفر وهو المطلوب) قلت لم يحصل المطلوب بما قرر لان كل ماذكره من الادعية فى هذا الفرق لم يات بحجة على انه بعينه كفر فهو من باب التكفير بالمآل وهو لا يقول به قال (الفرق والثالث السبعون والمائتان بين قاعدة ماهو محرم من الدعاء وليس بكفر وبين قاعدة ماليس محرما وقد حضرنى من المحرم الذى ليس بكفر اثنا عشر قسما ثبت الحصر فيها بالاستقراء فتكون هي

(التنبيه الثانى) خرج مالك في الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فان رأى أحدكم الذى يكرهه فليتفل عن يساره ثلاث مرات اذا استيقظ وليتعوذ بالله من شرها فانها لن تضره ان شاء الله تعالى قال الباجى قال ابن وهب يقول في الاستعاذة اذا نفث عن يساره أعوذ بمن استعاذت به ملائكة الله ورسله من شر مارأيت في منامي هذا ان يصيبنى منه شيء أكرهه ثم يتحول على جانبه الاخر اه والرؤيا الصالحة يحتمل أن يريد بها المبشرة او الصالحة والحلم يحتمل ان يريد به مايحزن او الكاذبة يخيل بها ليفرح اويحزن قال ابن رشد فى المقدمات الفرق بين رؤيا الانبياء وغيرهم ان رؤيا غيرهم اذا أخطأ فى تأويلها لاتخرج كما أولت و رؤيا غير الصالح لايقال فيها جزء من النبوة وانما يلهم الله تعالى الرائي التعوذ اذا كانت من الشيطان او قدر انها لاتصيبه وان كانت من الله تعالى فان شر القدر قد يكون وقوعه موقوفا على عدم الدعاء اه

(وصل فى ثمان مسائل) تتعلق بالرؤيا (المسئلة الاولى) خرج مالك فى الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة قال الباجى فى المنتقى قال جماعة من العلماء معناه ان مدة نبوته صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثا وعشرين سنة منها ستة أشهر نبوة بالرؤيا فاول مابدىء به عليه السلام الرؤيا الصادقة فكان لايرى رؤيا الاجاءت كفلق الصبح ونسبة سته أشهر من ثلاث وعشرين سنة جزء من ستة

وأربعين جزأ وقيل اجزاء من النبوة لم يطلع عليها أحد وروى جزء من خمسة واربعين وروى من سبعين فيحتمل ان يكون ذلك اختلافا فى الرؤيا فيحمل الاول على الجلية والاكثر من العدد على الرؤيا الخفية او تكون الستة والاربعون هى المبشرة والسبعون هى المحزنة والمخوفة لقلة تكرره ولما يكون جنسه من الشيطان اهـ قال الزرقانى وماقاله جماعة من العلماء من ان معناه ان مدة نبوته الخ قال ابن بطال بعيد من وجهين احدهما انه اختلف فى قدر المدة التي بعد البعثة والثانى انه يبقى حديث سبعين جزأ لامعنى له وقال الخطابى هذا وان كان وجها تحتمله قسمة الحساب والعدد فاول مايجب على قائله ان يثبت ما ادعاه خبرا ولم نسمع فيه أثرا ولاذكر مدعيه فيه خبر فكأنه قاله على سبيل الظن والظن لايغنى من الحق شيأ وليس كل ماخفى علينا علمه يلزمنا حجته كاعداد الركعات وايام الصيام ورمى الجمار فانا لانصل من علمها الى امر يوجب حصرها تحت أعدادها ولم يقدح ذلك فى موجب اعتقادنا

للزوم فاقال والثاني سلمنا ان هذه المدة محسوبة من اجزاء النبوة لكنه يلحق بها سائر الاوقات التي اوحى اليه فيها مناما في طول المدة كرؤيا أحد ودخول مكة فتلفق من ذلك مدة اخرى تزاد في الحساب فتبطل القسمة التي ذكرها واجيب عن هذا بان المراد على تقرير الصحة وحي المنام المتتابع فما وقع في غضون وحي اليقظة يسير بالنسبة الى وحي اليقظة فهو مغمور في جانب وحيها فلم تعتبر به وقد ذكروا مناسبات غير ذلك يطول ذكرها اه وقول الباجي وروى جزء من خمسة واربعين الخ قال الزرقاني جملة الروايات عشر المشهور وهو ما في اكثر الاحاديث من ستة واربعين وفي مسلم من حديث ابي هريرة جزء من خمسة واربعين وله ايضا عن ابن عمر جزء من سبعين جزأ وللطبراني عنه من ستة وسبعين وسنده ضعيف وعن ابن عبد البر عن ثابت عن انس جزء من ستة وعشرين وعند ابن جرير عن ابن عباس جزء من خمسين وللترمذي عن ابي رزين جزء من اربعين ولابن جرير عن عبادة جزء من اربعة واربعين وابن النجار عن ابن عمر جزء من خمس وعشرين ووقع في شرح مسلم للنووي، وفي رواية عبادة من اربع وعشرين قال الحافظ ويمكن الجواب عن اختلاف الاعداد بانه بحسب الوقت الذي حدث فيه صلى الله عليه وسلم بذلك كان يكون لما اكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجيء الوحي اليه حدث بان الرؤيا جزء من ستة وعشرين ان ثبت الخبر بذلك وذلك وقت الهجرة ولما اكمل عشرين حدث باربعين ولما اكمل اثنين وعشرين حدث باربعة واربعين ثم بعدها بخمسة واربعين ثم حدث بستة واربعين في آخر حياته وماعدا ذلك من الروايات فضعيف ورواية خمسين يحتمل جبر الكسر والسبعين للمبالغة وعبر بالنبوة دون الرسالة لانها تزيد بالتبليغ بخلاف النبوة

المحرمة وماعداها ليس محرما عملا بالاستقراء في القسمين فان ظفر احد بقسم آخر محرم اضافه لهذه الاثنى عشر وهاانا امثل كل قسم بمثله اللائقة به ليقاس عليها نظائرها القسم الاول ان يطلب الداعي من الله تعالى المستحيلات التي لاتخل بجلال الربوبية وله امثلة (الاول) ان يطلب من الله تعالى ان يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ليكون مطلعا على احوال الاقليمين فهذا سوء ادب على الله تعالى ولا يطلب من الملوك الا مايعلم انه في قدرتهم ومن فعل غير ذلك فقد عرضهم للعجز لاسيما والعبد مأمور أن لا يطلب الا مايتصور وقوعه لئلا يكون متهكما بالربوبية

المحرمة وما عداها ليس محرما عملا بالاستقراء في القسمين فان ظفر أحد بقسم آخر اضافه لهذه الاثنى عشر وهاانا أمثل كل قسم بمثله اللائقة به ليقاس عليها نظائرها القسم الاول أن يطلب الداعي من الله تعالى المستحيلات التي لاتخل بجلال الربوبية وله أمثلة الاول أن يطلب من الله تعالى ان يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ليكون مطلعا على أحوال الاقليمين فهذا سوء أدب على الله تعالى ولايطلب من الملوك الا مايعلم انه في قدرتهم ومن فعل غير ذلك فقد عرضهم للعجز لاسيما والعبد مامور أن لايطلب الا ما يتصور وقوعه لئلا يكون متهكما بالربوبية) قلت ماقاله من ان الدعاء بالكون في مكانين في زمن واحد حرام لم يات عليه بحجة غيرما اشار اليه من القياس على الملوك وهو قياس فاسد لجواز العجز عليهم وامتناعه عليه تعالى وما قاله من ان العبد مامور ان لايطلب الامايتصور وقوعه هوعين الدعوى وماقاله من أنه يلزم ان يكون متهكما بالربوبية ممنوع ولا وجه لما قاله الا القياس على الملوك وما بالهم يقيسه تعالى عليهم في قصد التعجيز والتهكم ولا يقيسه عليهم في قصد المبالغة والغلو في التعظيم والتفخيم فقد خوطب الملوك بنسبة المستحيلات العقلية والعادية اليهم على وجه الغلو في ترفيعهم لا على قصد تعجيزهم بل لقائل أن يقول من خاطب الله تعالى بمثل ذلك تعين أن يكون للمبالغة في التعظيم كما هو الواجب في حقه أوقاصدا للتعجيز أوغير قاصد لهذا ولا لهذا فعلى التقدير الاول لاحرج بل يكون مطيعا مأجورا وعلى التقدير الثاني يكون عاصيا وعلى التقدير الثالث يكون مطيعا بصورة الدعاء مثابا عليه غير مطيع ولا عاص بالقصد لعروه عنه

(الثاني فاطلاع على بعض الغيب وكذلك الرؤيا فان قال قائل فاذا كانت جزأ من النبوة فكيف يكون للكافر منها نصيب كرؤيا صاحبي السجن مع يوسف ورؤيا ملكهم وغير ذلك وقد ذكر ان جالينوس عرض له ورم في المحل الذي يتصل منه بالحجاب فامره الله في المنام بقصد العرق الضارب من كفه اليسرى فبرأ اجيب بان الكافر وان لم يكن محلا لها فلا يمتنع أن يرى ما يعود عليه بخير في دنياه كما ان كل مؤمن ليس محلا لها ثم لايمتنع رؤيته مايعود عليه بخير دنيوي فان الناس في الرؤى ثلاث درجات الانبياء رؤياهم كلها صدق وقد يقع فيها مايحتاج الى تعبير والصالحون والغالب على رؤياهم الصدق وقد يقع فيها مايحتاج الى تعبير والصالحون والغالب على رؤياهم الصدق وقد يقع فيها مالا يحتاج الى تعبير وماعداهم يقع في رؤياهم الصدق والاضغاث وهم ثلاثة مستورون فالغالب استواء الحال في حقهم

وفسقة والغالب على رؤ ياهم الاضغاث و يقل فيها الصدق وكفار و يندرفيها الصدق جدا و يرشد لذلك خبر مسلم مرفوعا واصدقكم رؤ يا اصدقكم حديثا اه وفى القبس روى ايضا خمسة وستون جزأ من النبوة وخمسة وار بعون فاختلفت الاعداد لانها رؤ يا النبوة لا نفس النبوة وجعلت بشارات بما اعطاه الله من فضله جزأ من سبعين فى الابتداء ثم زاد حتى بلغ خمسا وأر بعين قال وتفسيرها بمدة رسول الله صلى الله عليه وسلم باطل لانه مفتقر لنقل صحيح ولم يوجد قال والاحسن قول الامام الطبرى عالم القرآن والسنة ان نسبة هذه الاعداد الى النبوة انما هو بحسب اختلاف الرائى فرؤ يا الرجل الصالح على نسبته والذى دون درجته دون ذلك وقوله عليه السلام لم يبق بعدى من النبوة الا الرؤ يا الصالحة حض على نقلها والاهتمام بها ايبقى لهم بعده عليه السلام جزء من النبوة فبشر بذلك امته ولا يعبر الرؤ يا الامن يعلمها ويحسنها والافليترك

(الثانى) أن يسال الله تعالى دوام أصابة كلامه من الحكم الدقيقة والعلوم الشريفة أبد الدهر ليفتخر بذلك على سائر الفضلاء و ينتفع به أكثر من سائر العلماء (الثالث) أن يسال الله تعالى الاستغناء فى ذاته عن الاعراض ليسلم طول عمره من الآلام والاسقام والانكاد والمخاوف وغير ذلك من البلايا وقد دلت العقول على استحالة جميع ذلك فاذا كانت هذه الامور مستحيلة فى حقه عقلا كان طلبها من الله تعالى سوء ادب عليه لان طلبها يعد فى العادة تلاعبا وضحكا من المطلوب منه والله تعالى يجب له من الاجلال فوق ما يجب لخلقه فما نافى اجلال خلقه اولى ان ينافى جلاله من كل نقص بل قد عاب الله تعالى جميع خلقه بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اى ماعظموه حق تعظيمه وقال عليه الصلاة والسلام لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك أى ثناؤك

قال (الثاني أن يسال الله تعالى دوام أصابة كلامه من الحكم الدقيقة والعلوم الشريفة أبد الدهر ليفتخر بذلك على سائر الفضلاء و ينتفع به أكثر من سائر العلماء) قلت ليس هذا المثال من هذا القسم بل هو من القسم الثانى الذى هو طلب المستحيلات العادية قال (الثالث أن يسال الله تعالى الاستغناء فى ذاته عن الاعراض ليسلم طول عمره من الآلام والاسقام والانكاد والمخاوف وغير ذلك من البلايا وقد دلت العقول على استحالة جميع ذلك فاذا كانت هذه الامور مستحيلة فى حقه عقلا كان طلبها من الله تعالى سوء أدب عليه لان طلبها يعد فى العادة تلاعبا وضحكا من المطلوب منه والله تعالى يجب له من الاجلال فوق مايجب لخلقه فما نافى اجلال خلقه أولى ان ينافى جلاله من كل نقص) قلت ماقاله من ان هذه الامور مستحيلة عقلا خطأ بل هي مستحيلة عادة الا الاستغناء عن الاعراض فهو من المستحيل عقلا خاصة عند من لايجوز العرو لا عند من يجوزه وما قاله من ان طلب ذلك سوء أدب قد مر جوابه وما قاله من انه يجب لله تعالى من الاجلال الى آخره صحيح غير ان فى كلامه أيهام المشاركة فى موجب الاجلال من جهة اقتضاء افعل التى للمفاضلة قال (بل قد عاب الله تعالى جميع خلقه بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره أى ماعظموه حق تعظيمه وقال عليه الصلاة والسلام لاأحصى ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك اى ثناؤك

وسئل مالك رحمه الله تعالى أيفسر الرؤ يا كل احد قال أبالنبوة يلعب قيل له أيفسرها على الخير وهى عنده على الشر لقول من يقول الرؤ يا على ما اولت فقال الرؤ يا جزء من اجزاء النبوة أفيتلاعب بامر النبوة اه والله اعلم (المسئلة الثانيـة) قال صاحب القبس لاصحابنا أهل السنة فى رؤ يا المنام ثلاثة اقوال فقال القاضى هي خواطر واعتقادات وقال الاستاذ ابا اسحق هى ادراك باجزاء لم تحلها آفة النوم فاذا رأى الرائى انه بالمشرق وهو بالمغرب أو نحوه فهى أمثلة جعلها الله تعالى دليلا على تلك المعانى كما جعلت الحروف والاصوات والرقوم للكتابة دليلا على المعانى فاذا رأى الله تعالى أو النبي صلى الله عليه وسلم فهى أمثلة تضرب له بقدر حاله فان كان موحدا راه حسنا أو ملحدا رآه قبيحا وهو أحد التاولين فى قوله عليه السلام رأيت ربى فى أحسن صورة قال بعض العلماء قال لى بعض الامراء رأيت البارحة النبي صلى الله عليه وسلم فى أشد ما يكون من السواد فقلت له ظلمت الخلق وغيرت الدين قال النبي صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة فالتغيير فيه لاشك فيه وكان متغيرا على وعنده كاتبه وصهره وولده فاما الكاتب فمات وأما الآخران فتنصرا وأما هو فكان مستندا فجلس على نفسه وجعل يتعذر وكان آخر كلامه وددت أن أكون حيا لنخلات أعيش بها بالثغر قلت له ومايمنعك أن أقبل أنا عذرك فخرجت فوالله ماتوقفت لى عنده بعد حاجة وأما المعتزلة فقالوا هى تخاييل لاحقيقة لها ولادليل فيها وجرت المعتزلة علي أصولها فى تخييلها على العادة فى انكار أصول الشرع في الجن واحاديثها والملائكة وكلامها

وان جبريل عليه السلام لو كلم النبي صلى الله عليه وسلم بصوت لسمعه الحاضرون وقال صالح المعتزلي رؤيا المنام هي رؤية العين وقال آخرون هي رؤية بعينين في القلب يبصر بهما واذنين في القلب يسمع بهما اه بتصرف (المسئلة الثالثة) قال الاستاذ أبو اسحق الادراك يضاده النوم اتفاقا والرؤيا ادراك المثل كما تقدم فكيف تجتمع مع النوم وأجاب بان النفس ذات جواهر فان عمها النوم فلا ادراك وان عمها الادراك فلا منام وان قام عرض النوم ببعضها أمكن قيام ادراك المنام بالبعض الآخر ولذلك ان أكثر المنامات آخر الليل عند خفة النوم اه (المسئلة الرابعة) قال الامام الغزالي في كتابه المسمى بالمضنون به على غير أهله لعل العالم الذي طبعه قريب من طبع العوام يفهم ان من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقد رأى حقيقة شخصه المودع في روضة المدينة بانشق القبر وخرج مرتحلا الى موضع الرؤية ولاشك في جهل من يتوهم ذلك فانه قد يرى ألف مرة في ليلة واحدة في وقت واحد في الف موضع باشخاص مختلفة فكيف يتصور شخص واحد في مكانين في لحظة واحدة وكيف يتصور شخص واحد في حالة واحدة بصور مختلفة شيخ وشاب طويل وقصير الخ ويرى على جميع هذه الصور ومن انتهى حمقه الى هذا الحال فقد انخلع عن ربقة العقل فلا ينبغي ان يخاطب ثم حقق ان المرئي مثال صار واسطة بينه وبينه وذلك ان جوهر النبوة اعني الروح المقدسة الباقية من النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته منزهة عن اللون والشكل والصور ولكن العبد ذاته بواسطة مثال محسوس من نور وغيره من الصور الجميلة التي تصلح ان تكون مثالا للجمال الحقيقي المعنوي الذي لا صورة له ولا لون ويكون ذلك المثال صادقا حقا وواسطة في التعريف فقول الرائي رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام لا بمعنى اني رأيت ذات روحه أو ذات شخصه بل بمعنى انه رأى مثاله لا مثله اذ المثل المساوي في جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه الى المساواة اذ العقل معنى لا يماثله غيره مماثلة حقيقية ولنا أن نضرب الشمس له مثالا لما بينهما من المناسبة في شيء واحد وهو ان المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المعقولات بالعقل فهذا القدر من المناسبة كاف في المثال ويمثل في النوم السلطان بالشمس والوزير بالقمر والسلطان لا يماثل الشمس بصورته ولا بمعناه ولا الوزير يماثل القمر الا ان السلطان له استعلاء على الكل ويعم أمره الجميع والشمس تناسبه في هذا القدر والقمر واسطة بين الشمس والارض في افاضة

المستحق ثناؤك على نفسك اما ثناء الخلق فلا لانه دون المستحق وقس على هذا المثل نظائرها واقض بانها معصية ولا تصل الى الكفر لانها من باب قلة الادب في المعاملة دون انتهاك حرمة ذي الجلال والعظمة (القسم الثاني) من المحرم الذي لا يكون كفرا ان يسال الداعي من الله تعالى المستحيلات العادية الا ان يكون نبيا فان عادة الانبياء عليهم الصلاة والسلام خرق العادة فيجوز لهم ذلك كما سألوا نزول المائدة من السماء وخروج الناقة من الصخرة الصماء او يكون وليا له مع الله تعالى عادة بذلك فهو جار على عادته فلا يعد ذلك من الفريقين قلة ادب او لا يكون وليا و يسأل خرق العادة ويكون معنى سؤاله ان يجعله وليا من اهل الولاية حتى يستحق خرق العادة فهذه الاقسام الثلاثة ليست حراما واما المحرم فله امثلة (الاول) ان يسال الله تعالى الاستغناء عن التنفس في الهواء

المستحق ثناؤك على نفسك أما ثناء الخلق فلا لانه دون المستحق) قلت ان كان الثناء اللائق بجلاله تعالى مما يدخل تحت اكتساب البشر ثم قصروا فيه لحقهم الذم والعيب لاجل ذلك وان كان مما لا يدخل فلا يلحقهم ذم لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال (وقس على هذه المثل نظائرها واقض بانها معصية ولا تصل الى الكفر لانها من باب قلة الادب في المعاملة دون انتهاك حرمة ذي الجلال والعظمة) قلت قد سبق انه لم يات بحجة على ان مثل ذلك قلة ادب فلا قياس والله اعلم قال (القسم الثاني من المحرم الذي لا يكون كفرا ان يسأل الداعي من الله تعالى المستحيلات العادية الا ان يكون نبيا فان عادة الانبياء عليهم الصلاة والسلام خرق العادة فيجوز لهم ذلك كما سألوا نزول المائدة من السماء وخروج الناقة من الصخرة الصماء او يكون وليا له مع الله تعالى عادة بذلك فهو جار على عادته فلا يعد ذلك من الفريقين قلة ادب او لا يكون وليا و يسأل خرق العادة ويكون معنى سؤاله ان يجعله وليا من اهل الولاية حتى يستحق خرق العادة فهذه الاقسام الثلاثة ليست حراما) قلت اجازة دعاء من ليس بولي بخرق العادة اجازة للدعاء بخرق العادة فكل ما أنكره من ذلك فقد اجازه على الوجه الذي ذكره واذا اجازه على ذلك الوجه فقد اجازه على الجملة فلا يصح له منعه بعد ذلك قال (واما المحرم فله امثلة الاول ان يسال الله تعالى الاستغناء عن التنفس في الهواء
ليا

النور كما ان الوزير والسلطان والرعية فى نور العدل فهذا مثال وليس بمثل وقال الله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة الاية ولا مماثلة بين نوره وبين الزجاجة والمشكاة وعبر النبي صلى الله عليه وسلم عن اللبن فى المنام بالاسلام والحبل بالقرآن وأي مماثله بين اللبن والاسلام و بين الحبل والقرآن الافي مناسبة وهو أن الحبل يتمسك به فى النجاة واللبن غذاء الحياة الظاهرة والاسلام غذاء الحياة الباطنة فكل من هذه مثال وليست بمثل اه المراد فمن هنا قال الاصل ان جواب الصوفية عن استشكال كون رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يرى فى مكانين في الآن الواحد بانه عليه السلام كالشمس ترى فى اماكن عدة وهى واحدة باطل فان الاشكال لم يرد في رؤيته عليه السلام من مواضع عدة وهو في مكان واحد حتى يصح الجواب عنه بذلك بل انما ورد فيه كيف يرى فى مواضع عدة بجملة ذاته عليه السلام

مع اتفاق العلماء على أن حلول الجسم الواحد في الزمن الواحد في مكانين محال فاين أحدهما من الاخر فلا يتجه الجواب الابان المرئي مثاله عليه السلام لاذاته وكذلك كل مرئي من بحر أوجبل او آدمي او غير ذلك انما يرى مثاله لاهو بذاته وبه يظهر معنى قوله صلى الله عليه وسلم من رآني فقد رآنى حقا فان الشيطان لا يتمثل بي وان التقدير من رأى مثالى فقد رآني حقا فان الشيطان لا يتمثل بمثالى وان الخبر انما يشهد بعصمة المثال عن الشيطان ونص الكرماني فى كتابه الكبير فى تأويل الرؤيا ان الرسل والكتب المنزلة والملائكة كذلك معصومة عن تمثل الشيطان بمثلها وما عدا ذلك من المثل يمكن أن يكون حقا ويمكن أن يكون من قبل الشيطان وانه تمثل بذلك المثال اه (المسئلة الخامسة) قال العلماء انما تصح رؤية النبي عليه السلام لاحد رجلين (احدهما) صحابى رآه فعلم صفته فانطبع فى نفسه مثاله فاذا رآه جزم بانه رأى مثاله المعصوم من الشيطان فينتفى عنه اللبس والشك في رؤيته عليه السلام وثانيهما رجل تكرر عليه سماع صفاته المنقولة فى الكتب حتى انطبعت فى نفسه صفته عليه السلام ومثاله المعصوم كما حصل ذلك لمن رآه فاذا رآه جزم برؤيته مثاله عليه السلام كما يجزم به من رآه فينتفى عنه اللبس والشك فى رؤيته عليه السلام واما غير هذين فلا يحل له الجزم بل يجوز ان يكون رآه عليه السلام بمثاله ويحتمل أن يكون من تخييل الشيطان ولا يفيد قول المرئى لمن رآه انا رسول الله ولا قول من يحضر معه هذا رسول الله لان الشيطان يكذب لنفسه ويكذب لغيره فلا يحصل الجزم

ليامن الاختناق على نفسه وقد دلت العادة على استحالة ذلك (الثاني) ان يسال الله تعالى العافية من المرض ابد الدهر لينتفع بقواه وحواسه واعضائه ابد الدهر وقد دلت العادة على استحالة ذلك (الثالث) ان يسال الله تعالى الولد من غير جماع اوالثمار من غير اشجار وغراس وقد دلت العادة على استحالة ذلك فطالب ذلك مسيء الادب على الله تعالى وكذلك قول الداعى اللهم لا ترم بنا فى شدة فان عادة الله تعالى جارية قطعا بوقوع بعض الانفس فى الشدائد بل لا تكاد نفس تسلم من شدة فى مدة حياتها وكذلك قول الداعي خرق الله العادة في بقائك وهو كثير فى العرف وكذلك قوله اعطنا خير الدنيا والآخرة واصرف عنا شر الدنيا والآخرة لا يجوز لان من المحال ان يحصل هذا المدعو به لهذا الداعي فلابد ان يقصد بهذا العموم الخصوص اذلابد ان يفوت هذا الداعى رتبة النبوة ومرتبة الملئكة ودرجات الانبياء فى الجنة ولابد ان يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر فلابد ان يقصد بهذا العموم الخصوص وقس على هذه نظائرها

ليامن الاختناق على نفسه وقد دلت العادة على استحالة ذلك) قلت قد اجاز ذلك على وجه القصد لطلب الولاية وحكمه بانه اساءة ادب دعوى عرية عن الحجة وتكثيره الامثلة لاحاجة اليه قال (وكذلك قول الداعى اللهم لا ترم بنا فى شدة فان عادة الله جارية قطعا بوقوع بعض الانفس فى الشدائد بل لا تكاد نفس تسلم من شدة فى مدة حياتها وكذلك قول الداعى خرق الله العادة فى بقائك وهو كثير فى العرف وكذلك قول اللهم اعطنا خير الدنيا والآخرة واصرف عنا شر الدنيا والآخرة لا يجوز لان من المحال ان يحصل هذا المدعو به لهذا الداعى فلابد ان يقصد بهذا العموم الخصوص اذلابد ان يفوت هذا الداعى رتبة النبوة ومرتبة الملائكة ودرجات الانبياء فى الجنة فلابد ان يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر فلا بد ان يقصد بهذا العموم الخصوص وقس على هذه نظائرها) قلت ليس كون هذه الامور واقعة على وجه الخصوص بموجب ان لا تطلب الاعلى وجه الخصوص بل يجوز ان تطلب على وجه العموم وغايته ان نقول طلب مثل ذلك طلب الممتنع عادة على معنى ان يقصد الطالب بطلبه ان يصير وليا فتخرق له العادة فقد جوز مامنع

وهذا وان كان صريحا فى انه لابد من من رؤية مثاله المخصوص لاينافي ماتقرر فى التعبير ان الرائى يراه عليه السلام شيخا وشابا واسود وذاهب العينين وذاهب اليدين وعلى انواع شتى من المثل التى ليست مثاله عليه السلام لان هذه الصفات صفات الرائين واحوالهم تظهر فيه عليه السلام وهو كالمرأة لهم كما تقدمت الاشارة اليه قال الاصل قلت لبعض مشايخي فكيف يبقي المثال مع هذه الاحوال المضادة له فقال لى لو كان لك أب شاب تغيبت عنه ثم جئته فوجدته شيخا او اصابه يرقان اصفر او يرقان اسود اواصابه برص اوجذام أوقطعت اعضاؤه أ كنت تشك فيه أنه ابوك فقلت لافقال لى ماذاك الا لما ثبت فى نفسك من مثاله المتقدم عندك الذى لاتجهله بعروض هذه الصفات له فكذلك من ثبت عنده فى نفسه مثال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذا لايشك فيه مع عروض هذه الاحوال له ومن لم يكن كذلك لايثق بانه رآه عليه السلام واذا صح له المثال وانضبط فالسواد يدل على ظلم الرائى والعمى يدل على عدم ايمانه لانه ادراك ذاهب وقطع اليد يدل على انه يمنع من ظهور الشريعة ونفوذ أوامرها فان اليد يعبر بها عن القدرة وكونه امرد يدل على الاستهزاء به فان الشاب يحتقر وكونه شيخا يدل على تعظيم النبوة لان الشيخ يعظم وغير ذلك من الصفات الدالة على الاحكام المختلفة اهـ

(المسئلة السادسة) قد تقدم عن العلامة العطار انه قال فى حاشيته على محلي جمع الجوامع ولا يلزم من صحه الرؤيا التعويل عليها فى حكم شرعى لاحتمال الخطأ فى التحمل وعدم ضبط الرائي على أن العز بن عبد السلام لما رأى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فى المنام يقول له ان فى المحل الفلاني ركازا اذهب فخذه ولاخمس عليك فذهب ووجده واستفتى العلماء قال لذلك الرائى اخرج الخمس فانه يثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الاحاد اهـ فلذا لما اضطربت اراء الفقهاء فيمن رآه عليه السلام فى المنام فقال له ان امرأتك طالق ثلاثا وهو يجزم انه لم يطلقها بالتحريم وعدمه لتعارض خبره عليه السلام عن تحريمها فى النوم وأخباره فى اليقظة فى شريعته المعظمه انها مباحة له استظهر الاصل ان أخباره عليه السلام فى اليقظة مقدم على الخبر فى النوم لتطرق الاحتمال للرائى بالغلط فى ضبطه المثال قال فاذا اعرضنا على أنفسنا احتمال طرو الطلاق مع الجهل به واحتمال طرو الغلط فى المثال فى النوم وجدنا الغلط فى المثال أيسر وارجح ومن هو من الناس يضبط المثال على النحو المتقدم الا أفراد قليلة من الحفاظ لصفته عليه السلام وأماضبط عدم الطلاق فلا يختل الا على النادر من الناس

بل يجب على كل عاقل ان يفهم عوائد الله تعالى فى تصرفاته فى خلقه وربطه المسببات بالاسباب فى الدنيا والآخرة مع امكان صدورها عن قدرته بغير تلك الاسباب اوبغير سبب البتة بل رتب الله تعالى مملكته على نظام ووضعها على قانون قضاء وقدره لايسال عما يفعل فاذا سال الداعى من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده فى ملكه كان مسيئا الادب عليه عزوجل بل ذلك سوء ادب على ادنى الملوك بل الولاة ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار من غير زاد ولججوا فى البحار فى زمن الهول فى غير الزمن المعتاد طالبين من الله تعالى خرق عوائده لهم فى هذه الاحوال فهم يعتقدون انهم سائرون الى الله تعالى وهم ذاهبون عنه ظانين ان هذه الحالة هي حقيقة التوكل وان ماعداها ينافى الاعتماد على الله تعالى وهذا غلط عظيم فقد دخل سيد المتوكلين محمد رسول الله مكة محفوفا بالخيل والرجل والكراع والسلاح فى كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين

قال (بل يجب على كل عاقل ان يفهم عوائد الله تعالى فى تصرفاته فى خلقه وربطه المسببات بالاسباب فى الدنيا والآخرة مع امكان صدورها عن قدرته بغير تلك الاسباب او بغير سبب البتة بل رتب الله تعالى مملكته على نظام دبره ووضعها على قانون قضاه وقدره لايسال عما يفعل فاذا سال الداعى من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده فى ملكه كان مسيئا الادب عليه بل ذلك سوء أدب على أدنى الملوك بل الولاة) قلت لم يات على دعواه بحجة وما قال أنه سوء أدب من ذلك وهو طلب خرق العادة هو عين ماجوزه للداعى على قصد ان يصير وليا وبالجملة فكل مامنعه من هذه الادعية لم يات على منعه بحجة اصلا الا مااشار اليه من القياس على الملوك وهو قياس فاسد لاشك فى فساده قال (ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار بغير زاد ولججوا فى البحار فى زمن الهول فى غير الزمن المعتاد طالبين من الله تعالى خرق عوائده لهم فى هذه الاحوال فهم يعتقدون أنهم سائرون الى الله تعالى وهم ذاهبين عنه ظانين ان هذه الحالة هى حقيقة التوكل وان ماعداها ينافى الاعتماد على الرب وهذا غلط عظيم فقد دخل سيد المتوكلين محمد صلى الله عليه وسلم مكة محفوفا بالخيل والرجل والكراع والسلاح فى كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين

والعمل بالراجح متعين وكذلك لو قال عن حلال انه حرام أو عن حرام انه حلال أو عن حكم من أحكام الشريعة قدمنا ما ثبت في اليقظة على ما رأى في النوم لما ذكرناه كما لو تعارض خبران من أخبار اليقظة صحيحان فانا نقدم الارجح بالسند أو باللفظ أو بفصاحته أو قلة الاحتمال في المجاز أو غيره فكذلك خبر اليقظة وخبر النوم يخرجان على هذه القاعدة اه (المسئلة السابعة) في جمع الجوامع ومحليه اختلاف هل تجوز الرؤية له تعالى في المنام فقيل لا لان المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال وقيل نعم لانه لا استحالة لذلك في المنام اه قال المحلي والعطار عليه وقد ذكر وقوعها في المنام لكثير من السلف منهم الامام أحمد فقد روى عنه انه قال رأيت رب العزة في المنام فقلت يارب ما أفضل ما يتقرب به المتقربون قال كلامي يا أحمد فقلت بفهم و بغير فهم قال بفهم و بغير فهم ورآه أحمد بن حضروية فقال له يا أحمد كل الخلق يطلبون

مني الا أبا يزيد فانه يطالبني وعلى ذلك المعبرون للرؤيا فانهم يعقدون في كتبهم بابا لرؤية الرب جل وعلا وبالغ ابن الصلاح في انكاره لما تقدم في المنع وقال الغزالي في كتابه المسمى بالمضمون به على غير أهله الحق انا نطلق القول بان الله تعالى يرى في المنام كما يطلق القول بان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى نعم ذات الله تعالى وذاته صلى الله عليه وسلم لا يريان وانما الذي يجوز ان يرى مثال يعتقده النائم ذات الله تعالى وذات النبي صلى الله عليه وسلم وكيف ينكر ذلك مع وجوده في المنامات فان من لم يره بنفسه فقد تواتر اليه من جماعة انهم رأوا ذلك قال ولا يردان الله تعالى لا مثل له بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فان له مثلا لما تقدم من الفرق بين المثل والمثال بان المثل المساوي في جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه الى المساواة الخ اه فمن ثم قال الاصل رؤية الله تعالى في النوم تصح ولذلك احوال ثلاثة (احدها) ان يراه في النوم على النحو الذي دل عليه المعقول والمنقول من صفات الكمال ونعوت الجلال له والسلامة من الصفات الدالة على الحدوث من الجسمية والتحيز والجهة فهذا كما نجوزه في الآخرة ونجزم بوقوعه فيها للمؤمن كذلك نجوزه في الدنيا لكن من ادعى هذه الحالة ان كان من غير اهلها من العصاة او من المقصرين كذبناه وان كان من اهلها من الاولياء المتقين لا نكذبه ونسلم له حاله وقوله تعالى لا تدركه الابصار فيه تأويلات وهو عموم يقبل التخصيص واخبار الولي الموثوق بدينه المبرز في عدالته يصلح لتقوية بعض التاويلات ولتخصيص هذا العام وخبر العدل مقبول في تخصيص العموم ونحن نقبل خبر الاولياء في وقوع الكرامات التي هي

على رأسه مغفر من حديد وقال في اول امره من يعصمني حتى ابلغ رسالة ربي وكان في آخر عمره عندا كمل أحواله مع ربه يدخر لعياله قوت سنة وهو سيد المتوكلين وتحقيق هذا الباب ان تعلم ان التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يطلبه من خير أو يكرهه من ضير لاجل

على رأسه مغفر من حديد وقال في أول امره من يعصمني حتى أبلغ رسالة ربي وكان في آخر عمره عند غاية كماله معربه مدخرا لعياله قوت سنة وهو سيد المتوكلين) قلت تغليط من غلط من العلماء جماعة العباد فيما ذكره غلط من أولئك العلماء لانه مبني على اساءتهم الظن باولئك العباد واساءة الظن بعامة المسلمين ممنوعة شرعا فكيف بالعباد منهم والعباد والذين فعلوا ذلك لا يخلوان يكونوا ممن تعود خرق العادة له او ممن لم يتعود ذلك فان كانو من القسم الاول فلا عيب عليهم وان كانو من القسم الثاني فلا يخلوان يكونوا ممن غلب عليهم في ذلك احوال لا يستطيعون دفعها اوممن لم يغلب عليهم احوال كذلك فان كانوا من القسم الاول فلا عيب عليهم لعدم استطاعتهم دفع ذلك وان كانوا من القسم الثاني يكونون مرتكبين لممنوع فيلحقهم العيب فما بال أولئك العلماء حكموا عليهم بانهم من هذا الاخير دون القسم الاول والثاني اليس ذلك اساءة ظن في موطن يمكن فيه تحسينه ولم يساء بهم الظن فيظن انهم ظانون ان ذلك حقيقة التوكل بل الظن بهم انهم يعلمون حقيقة التوكل وانه كما لا ينافي التسبب لا ينافي ايضا عدم التسبب وماذكره من فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا حجة له فيه على ان التوكل لا بد معه من التسبب اذ مساق كلامه يقتضي ان التوكل مع التسبب يصح ومع عدم التسبب يصح وما عدل النبي صلى الله عليه وسلم الى التوكل الا لانه العلم المقتدى به والاقتداء به ليس مختصا بالخواص والجمهور فلما تطمئن نفوسهم الامع التسبب والاحكام الشرعية واردة على الغالب لا على النادر مع انه لقائل ان يقول ان التوكل وان صح مع التسبب وعدمه فالتوكل مع التسبب راجح في حقه للحاجة لتعليم الجمهور كما سبق ولامنه من شائبة مراعاة الاسباب لعصمته صلى الله عليه وسلم والتوكل مع عدم التسبب راجح في حق غيره لعدم امنه من شائبة مراعاة الاسباب لعدم عصمته والله تعالى اعلم قال (وتحقيق هذا الباب ان تعلم ان التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يطلبه من خير أو يكرهه من ضير لاجل

ن خوارق العادات المحصلة للعلوم القطعيات فكيف فى تخصيص العمومات التى لا تفيد الا الظن فتأمل هذا (وثانيهما) أن يراه فى صورة مستحيلة عليه كمن يقول رأيته فى صورة رجل اوغيرذلك من الاجسام المستحيلة على الله تعالى وقد روى عن بعضهم انه قال رأيت الله تعالى فى صورة فرس وفهم هذا الرائي ان هذا الجسم من انسان وغيره خلق من خلق الله تعالى وامر وارد من قبله يقتضي حالة من هذا الرائى و يتقاضاها منه أو يامره بخير أو ينهاه عن شر و يقول له انا الله لا اله الا انا فاعبدني وامتثل أمرى ونحو ذلك فهذه الحالة أيضا صحيحة جائزة على اطلاق لفظ الله تعالى على هذا الجسم ففى القرآن وجاء ربك والملك صفا صفا فعبر تعالى عن أمره الوارد من قبله باللفظ الخاص بالربوبية على وجه المجاز من باب اطلاق لفظ السبب على المسبب ولفظ المؤثر على الاثر وهو مجاز مشهور فى لسان العرب ومسطور فى كتب المجاز والحقيقة وفى التوراة جاء الله من سيناء وأشرق من ساعين واستعلن من جبال فاران اشارة الى التوراة النازلة بطورسيناء والانجيل النازل بساعين موضع بالشام والقرآن النازل بمكة فاران فيكون معناه ان الحق جاء من سيناء وهو التوراة وكثر ظهوره وعلنه بتقوية الانجيل له فان عيسى عليه السلام بعث لنصرة التوراة وتقويتها وارادة العلانية والظهور واستكمل الحق واستوفيت المصالح ووصل البيان والكمال فى الشرع الى اقصى غايته بالقرآن الكريم والشريعة المحمدية وسميت هذه الكتب باسم الله تعالى لانها من جهته وقبله على المجاز كما تقدم ومن ذلك ينزل ربنا الى سماء الدنيا فى الثلث الاخير من الليل الحديث على احد التأويلات انه تنزل رحمته فسماها باسمه لكونها من قبله ومن في أثره كذلك هذه المثل القائلة فى النوم أنا الله هو صحيح جائز على المجاز كما تقدم وجاء فى الحديث ان الله يأتي يوم القيامة للخلائق فى صورة ينكرونها و يقولون لست ربنا فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيهم فى صورة وتسميته لهذه الصورة باسم الله تعالى هو على سبيل المجاز لانها صورة من آثاره وفتنة يختبر بها خلقه فلهذه الملازمة والملابسة حسن اطلاق لفظ الله تعالى عليها مجازا كما تقدم فكذلك هذه المثل فى النوم حكمها حكم هذه الاجسام فى اليقظة (الحالة الثانية) ان يرى هذه الصورة الحسنة الجسمية ولا يعتقد انها الله عزوجل حقيقة ولا يخطر له فى النوم معنى المجاز البتة فهذه الرؤية يحتمل ان تكون صحيحة و يكون المراد المجاز ولكنه جهل المجاز فكان الغلط منه لا في الرؤيا بل فى المراد بها كما يرد اللفظ في اليقظة والمراد به المجاز والسامع يفهم الحقيقة كما

انه المستولى بقدرته وارادته على سائر الكائنات من غير مشارك له فى ذلك مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ومايمسك فلا مرسل له من بعده ومع ذلك فله عوائد فى ملكه رتبها بحكمته فمقتضى شمول قدرته انقطاع القلب عن غيره ومقتضي سلوك أدبه التماس فضله من عوائده وقد انقسم الخلق فى هذا المقام ثلاثة أقسام قسم عاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته للخير والشر فحصلوا على حقيقة التوكل واعرضوا عن الاسباب ففاتهم الادب الواجب الاتباع وقسم لاحظوا الاسباب واستولت على قلوبهم فحجبتهم عن الله تعالى فهؤلاء فاتهم التوكل والادب وهذا هو المهيع العام الذى هلك فيه أكثر الخلائق وقسم عاملوا الله تعالى بمقتضي شمول قدرته وعوائده فى مملكته فهؤلاء جامعون بين التوكل والادب وهذا مقام الانبياء وخواص العلماء والاولياء والاصفياء واعلم ان قليل الادب خير من كثير من العمل ولذلك هلك ابليس وضاع أكثر عمله بقلة أدبه فنسال الله السلامة

انه المستولى بقدرته وارادته على سائر الكائنات من غير مشارك له فى ذلك مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ومايمسك فلا مرسل له من بعده) قلت ماقاله فى ذلك صحيح لاريب فيه قال (ومع ذلك فله عوائد فى ملكه رتبها بحكمته فمقتضى شمول قدرته انقطاع القلب عن غيره ومقتضى سلوك ادبه التماس فضله من عوائده ثم قال قسم عاملوا الله تعالى بمقتضي شمول قدرته للخير والشر فحصلوا على حقيقة التوكل واعرضوا عن الاسباب ففاتهم الادب الواجب الاتباع) قلت قد اعترف هنا بان حقيقة التوكل المعاملة بمقتضي شمول القدرة والارادة مع الاعراض عن الاسباب وهو عين ماعاب على العباد حيث قال ظانين أن هذه الحالة هى حقيقة التوكل فقوله هنا مناقض بظاهره لذلك وقد تقدم بيان أن التوكل يصح مع التسبب ومع عدم التسبب وان الرسل ومن فى معناهم من العلماء المقتدى بهم يترجح فى حقهم التوكل مع التسبب لضرورة اقتداء الجمهور بهم مع ماتختص به الرسل من العصمة وان من عداهم ممن ليس مقتضيا للاقتداء به يترجح فى حقه التوكل مع عدم التسبب لانه أبعد من شائبة مراعاة الاسباب والله تعالى أعلم قال (واعلم ان قليل الادب خير من كثير من العمل ولذلك هلك ابليس وضاع اكثر عمله بقلة ادبه فنسال الله تعالى السلامة

اتفق للحشوية فى آيات الصفات فكان الغلط منهم لا فى الآيات الواردة بل فى المراد بها و يحتمل أن تكون هذه كذبا ومحالا والشيطان يخيل له بذلك ليضله او يخزيه اوغير ذلك من مكائده لعنه الله فهذه الرؤيا موضع التثبت والخوف من الغلط واذا استيقظ هذا الرائى وجب عليه ان يجزم بأن الذى رآه ليس ربه على الحقيقة بل احد الامرين المتقدمين اعنى من انها صحيحة على المجاز او كاذبة ومحال من تخييل الشيطان واقع له و ينظر مايقتضيه الحال منهما فيعتقده فان أشكل عليه الامر اعرض عن الرؤيا بالكلية حتى يتضح له الصواب ولا يعتقد مع ذلك الاشكال انها حق وان الذى رآه ربه والا فهو كافر لكن بناء على القول بتكفير الحشوية ثم قد يكون ذلك الجسم باعتبار ما فى حالته من الحقارة ومنافاة الربوبية مما يجمع الامة حتى الحشوية على تكفير من يعتقد فيها الربوبية كصورة الدجال وصورة فرس ونحوه من

السباع أوغيرها وصورة رجل فى طاق أو خزانة أو مطمورة أو نحو ذلك مما تحيله الحشوية وأهل السنة على الله تعالى اذ القول بان الحشوية ليست كفارا انما هو مع قولهم بالتنزه عن العور والعمى والافات والنقائص بل اقتصروا على الجسمية خاصة مع التنزيه عن جميع ذلك فمن اعتقد الجسمية مع بعض صفات النقص فاول من يكفره الحشوية فتامل ذلك فهذا تفصيل الاحوال فى رؤية الله تعالى (المسئلة الثامنة) تحقيق مثل الرؤيا وبيانها هو ان دلالتها على المعانى كدلالة الالفاظ الصوتية والرقوم الكتابية عليها فكما يقع فى دلالة الالفاظ على معانيها من المشترك والمتواطىء والمترادف والمتباين والمجاز والحقيقة والمفهوم

والخصوص والعموم والمطلق والمقيد والتصحيف والقلب والجمع بينهما والصريح والكناية والمعاريض ونحو ذلك كذلك يقع جميع ماذكر في دلالة هذه المثل على المعاني حتى يقع فيها مايقع في الالفاظ من قول العرب أبو يوسف أبو حنيفة وزيد زهير شعرا وحاتم جودا وجميع أنواع المجاز فالمشترك كالفيل هوملك أعجمي وهو الطلاق الثلاث نقله الكرمانى وذلك لان عادة الهند اذا طلق أحد ثلاثا جرسوه على فيل فلما كان من لوازم الطلاق عبر به عن الطلاق والمتواطىء كالشجرة فانها تدل على القدر المشترك بين جميع الرجال والمقيد والمطلق فيما اذا كانت تنبت فى العجم فهو رجل أعجمى أو عند العرب فهو رجل عربى أو لاثمر لها فلا خير فيه أولها شوك فهو كثير الشر أو ثمرها له قشر كالرمان فله خير لا يوصل اليه الا بعد مشقة أولاقشر له كالتفاح والخوخ فيوصل لخيره بلا مشقة الى غير ذلك وكما وقع التقييد بالقيود الخارجة عن المرئى كذلك

فى الدنيا والآخرة وقال الرجل الصالح لابنه يابنى اجعل عملك ملحا وأدبك دقيقا أى ليكن استكثارك من الادب أكثر من استكثارك من العمل لكثرة جدواه ونفاسة معناه ويدل على تحريم طلب خرق العوائد قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اى لاتركبوا الاخطار التي دلت العادة على انها مهلكة وقوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى اى الواقية لكم من الحاجة الى السؤال والسرقة فانهم كانوا يسافرون الى الجهاد والحج بغير زاد فربما وقع بعضهم فى احدى المفسدتين المذكورتين فامرهم الله تعالى بالتزام العوائد وحرم عليهم تركها فان المأمور به منهى عن ضده بل اضداده وقد قيل لبعضهم ان كنت متوكلا على الله ومعتمدا عليه وواثقا بقضائه وقدره فالق نفسك من هذا الحائط فانه لا يصيبك الا ماقدر لك فقال ان الله خلق عباده ليجربهم و يمتحنهم لا ليجربوه و يمتحنوه اشارة الى سلوك الادب مع الله تعالى جعلنا الله تعالى من أهل الادب معه ومع عباده حتى نلقاه بمنه وكرمه

فى الدنيا والآخرة وقال الرجل الصالح لابنه اجعل عملك ملحا وأدبك دقيقا أى ليكن استكثارك من الادب اكثر من استكثارك من العمل لكثرة جداوه ونفاسة معناه) قلت مسلم ان قلة الادب ممنوعة ولكنه يفتقر الى دليل على ان ماذكره من الادعية من جملة قلة الادب قال (و يدل على تحريم طلب خرق العوائد قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اى لا تركبوا الاخطار التى دلت العادة على انها مهلكة وقوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى اى الواقية لكم من الحاجة الى السؤال والسرقة فانهم كانوا يسافرون الى الجهاد والحج بغير زاد فربما وقع بعضهم فى احدى المفسدتين المذكورتين فامرهم الله بالتزام العوائد وحرم عليهم تركها فان المامور به منهى عن ضده بل اضداده وقد قيل لبعضهم ان كنت متوكلا على الله ومعتمدا عليه وواثقا بقضائه وقدره فالق نفسك من هذا الحائط فانه لا يصيبك الا ماقدر لك فقال ان الله تعالى خلق عباده ليجربهم و يمتحنهم لا ليجربوه و يمتحنوه اشارة الى سلوك الادب مع الله تعالى جعلنا الله تعالى من اهل الادب معه ومن عباده حتى نلقاه بمنه وكرمه) قلت كل ما ذكره محتجا به نقول بوجبه ولا يلزم منه مقصوده فان كل ماذكره ليس فيه دليل على منع طلب المستحيل وانما فيه

(القسم الثالث) الذى ليس بكفر وهو محرم أن يطلب الداعى من الله تعالى نفى امر دل السمع على نفيه وله امثلة الاول ان يقول ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا اواخطأنا ربنا ولا تحمل علينا أصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به مع ان رسول الله قد قال رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه فقد دل هذا الحديث على ان هذه الامور مرفوعة عن العباد فيكون طلبها من الله تعالى طلبا لتحصيل الحاصل فيكون سوء ادب على الله تعالى لانه طلب عرى عن الحاجة والافتقار اليه ولو ان احدنا سال بعض الملوك امرا فقضاه له ثم ساله اياه بعد ذلك عالما بقضائه له لعد هذا الطلب الثانى استهزاء بالملك وتلاعبا به ولحسن من ذلك الملك تاديبه فاولى ان يستحق التاديب اذا فعل ذلك مع الله تعالى

المنع من ارتكاب العمل على خلاف العادة والعمل على خلاف العادة مغاير لطلب خرقها فلا يلزم من المنع من احدهما المنع من الآخر قال (القسم الثالث الذى ليس بكفر وهو محرم ان يطلب الداعى من الله تعالى نفى امر دل السمع على نفيه وله امثلة الاول ان يقول ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به مع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه فقد دل هذا الحديث على ان هذه الامور مرفوعة عن العباد فيكون طلبها من الله تعالى طلبا لتحصيل الحاصل فيكون سوء ادب مع الله تعالى لانه طلب عرى عن الحاجة والافتقار اليه ولو ان احدنا سال بعض الملوك امرا فقضاه له ثم ساله اياه بعد ذلك عالما بقضائه له لعد هذا الطلب الثانى استهزاء بالملك وتلاعبا به ولحسن من ذلك الملك تاديبه فاولى ان يستحق الادب اذا فعل ذلك مع الله تعالى) قلت لم يات بحجة على ما ادعاه غير ما عول عليه من القياس على الملوك وهو قياس لا يصح لعدم الجامع وكيف يقاس الخالق بالمخلوق والرب بالمربوب والخالق يستحيل عليه النقص والمخلوق يجوز عليه النقص ثم ما قاله من ان طلب تحصيل الحاصل عرى عن الحاجة ممنوع لجواز حمله على طلب مثله او الاجابة باعطاء العوض عنه فى الدنيا أو فى الآخرة ولم لا يكون الدعاء بما ذكره وما أشبه مما يمتنع ويتعذر عقلا وعادة متنوعا بحسب الداعى به فان كان غافلا عن تعذره فلا

يقع باحوال الرائي فالصاعد على المنبر يلي ولاية والولاية مشتركة بين الولايات ومطلقة فان كان الرائي فقيها كانت الولاية قضاء أو أميرا فوال أو من بيت المال فمال الى غير ذلك وكذلك بقرينة الرائى وحاله تنصرف للخير وان كان ظاهرها الشر وللشر وان كان ظاهرها الخير فمن رأى أنه مات فالرجل الخير ماتت حظوظه وصلحت نفسه والرجل الشر يرمات قلبه لقوله تعالى أو من كان ميتا فاحييناه أى كافرا فاسلم ومنه قوله تعالى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحي أى الكافر من المسلم والمسلم من الكافر على أحد التاويلات والمترادفة كالفاكهة فالصفراء تدل على الهم وحمل الصغير يدل عليه أيضا والمتباين كالاخذ من الميت والدفع له فالاول جيد لانه كسب من جهة مايوس منها والثانى ردىء لانه صرف ورزق لمن ينتفع به وربما كان لمن لادين له لان الدين ذهب عن الموتى لذهاب التكاليف عنهم والمجاز والحقيقة كالبحر هو السلطان حقيقة ويعبر به عن سعة العلم مجازا والعموم كمن رأى ان أسنانه سقطت فى التراب ولم يكن ذلك فى نفس الامر فانه يموت أقاربه كلها فان كان فى نفس الامر فانه يموت بعض أقاربه قبل موته فهو عام اريد به الخصوص واما أبو يوسف أبو حنيفة فكالرؤيا يراها الرائي لشخص والمراد غيره ممن هو يشبهه او بعض أقاربه او من تسمى باسمه او نحو ذلك ممن يشاركه فى صفته فيعبر عنه به كما عبرنا عن أبي يوسف بابي حنيفة لمشاركته له في صفة الفقه وعبرنا عن زيد بزهير لمشاركته له فى الشعر ونحو ذلك من المثل والقلب والتصحيف كما رأى المصريون ان رواسا اخذ منهم الملك فعبر لهم بان شاور ياخذه وكان كذلك فقلب وصحف رواس والتصحيف فقط كما ولو رأى ملك العرب قائلا يقول له خالف الحق من عذر فقيل له أنت تقصد النكث على بعض الناس فحذرت من ذلك فى الرؤيا اذ المراد خالف الحق من غدر فدخله التصحيف وبسط هذه التفاصيل فى كتب التعبير وانما القصد بما ذكرناه التنبيه على أن هذه المثل كالالفاظ في الدلالة وانها تشاركها فى أحوالها هذا تنقيح ما فى الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة (تنبيه) قال الاصل ضوابط تفسير القرآن العظيم والتحدث فى الفقه والكتاب والسنة وغير ذلك من العلوم محصورة أو قريبة من الحصر فيقدر أن يعتمد فيها على مجرد المنقولات واما علم تفسير المنامات فقد اتسعت تقييداته وتشعبت تخصيصاته وتنوعت تعريفاته بحيث صارت منتشرة انتشارا شديدا لا يدخل تحت ضبط فلا يقدر أن يعتمد فيه على مجرد المنقولات لكثرة التخصيصات باحوال

الرائين بل لاجرم يحتاج الناظر فيه مع ضوابطه وقرائنه الى قوة من قوى النفوس المعينة على الفراسة والاطلاع على المغيبات بحيث اذا توجه الحزر الى شيء لا يكاد يخطيء بسبب مايخلقه الله تعالى في تلك النفوس من القوة المعينة على تقريب الغيب او تحقيقه كما قيل في ابن عباس رضي الله عنهما انه كان ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق اشارة الى قوة أودعه الله اياها فرأى بما أودعه الله تعالى فى نفسه من الصفاء والشفوف والرقة فمن الناس من هو كذلك فى جميع انواع علوم الغيب من علم تعبير المنامات وحساب علم الرمل والكتف الذى للغنم وغير ذلك ومن الناس من يهبه الله تعالى ذلك باعتبار علم المنامات فقط او بحساب علم الرمل فقط او الكتف الذى للغنم فقط او غير ذلك فلا يفتح له بصحة القول والنطق في غيره ومن ليس له قوة نفس فى هذا النوع صالحة لعلم تعبير الرؤيا لا يصح منه تعبير الرويا ولا يكاد يصيب الا على الندرة فلا ينبغى له التوجه الى علم التعبير فى الرؤيا ومن كانت له قوة نفس فهو الذى ينتفع بتعبيره قال ولا ينبغى لك أن تطمع فى ان يحصل لك بالتعلم والقراءة وحفظ الكتب لانك اذا لم تكن لك قوة نفس فلا تجد ذلك ابدا ومتى كانت لك هذه القوة حصل ذلك بايسر سعى وادنى ضبط فاعلم هذه الدقيقة فقد خفيت على كثير من الناس قال وقد رأيت ممن له قوة نفس مع هذه القواعد فكان يتحدث بالعجائب والغرائب في المنام اللطيف ويخرج منه الاشياء الكثيرة والاحوال المتباينة ويخبر فيه عن الماضيات والحاضرات والمستقبلات وينتهى فى المنام اليسير الى نحو المائة من الاحكام بالعجائب والغرائب حتى يقول من لا يعلم باحوال قوى النفوس ان هذا من الجان او المكاشفة او غير ذلك وليس كما قال بل هو قوة نفس يجد بسببها تلك الاحوال عند توجهه للمنام وليس هو صلاح ولا كشف ولا من قبل الجان قال وقد رأيت انا من هذا النوع جماعة واختبرتهم فمن لم تحصل له قوة نفس عسر عليه تعاطى علم التعبير اه وصححه ابن الشاط والله سبحانه وتعالى أعلم

ولو رأينا رجلا يقول اللهم افرض علينا الصلاة واوجب علينا الزكاة واجعل السماء فوقنا والارض تحتنا لبادرنا الى الانكار عليه لقبيح ما صدر منه من التلاعب والاستهزاء فى دعائه الا ان يريد الداعى بقوله ان نسينا اى تركناه مع متعمد كقوله تعالى فاليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وقوله تعالى نسوا الله فنسيهم أى تركوا طاعته فترك الله الاحسان اليهم فهذا يجوز لانه طلب العفو عما لم يعلم العفو فيه اما النسيان الذى هو الترك مع غفلة الذى هو مشتهر فى العرف لا يجوز طلب العفو فيه لان طلب العفو فيه وعنه قد علم بالنص والاجماع

بأس عليه لما ثبت من رفع الحرج عن الغافل واذا كان غير غافل فان كان قاصدا لطلب ذلك المتعذر بعينه فلا مانع ان يعوضه الله تعالى وان لم يقصد للعوض كما اذا طلب غير المتعذر وكان مما علم الله تعالى انه لا يقع جزاء له على لجئه الى الله تعالى وابتهاله الى عظيم كماله وجلاله وان كان قاصدا للتلاعب والاستهزاء او التعجيز اوما أشبه ذلك فههنا يكون عاصيا بسبب قصده ذلك لا بمجرد دعاء بالمتعذر كما هو مقتضى كلام الشهاب فى هذه الابواب والله تعالى اعلم قال (ولو رأينا رجلا يقول اللهم افرض علينا الصلاة وأوجب علينا الزكاة واجعل السماء فوقنا والارض تحتنا لبادرنا الى الانكار عليه لقبيح ماصدر منه من التلاعب والاستهزاء فى دعائه) قلت انما ذلك الانكار مبنى على سوء احواله به وكون العادة جارية بسبق ذلك الى نفس السامع لذلك الدعاء ولا يلزم من كون العادة جارية بسبق الظن السيء بذلك الداعى ان تكون حاله فى دعائه ذلك موافقة لذلك الظن بل ان كانت حاله فى دعائه ذلك موافقة لذلك الظن كان عاصيا والا فلا قال (الا ان يريد الداعى بقوله ان نسينا أى تركناه مع التعمد كقوله تعالى فاليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وقوله تعالى نسوا الله فنسيهم أى تركوا طاعته فترك الله الاحسان اليهم فهذا يجوز لانه طلب العفو عما لم يعلم العفو فيه) قلت ماقاله فى هذا صحيح قال (اما النسيان الذى هو الترك مع الغفلة الذى هو مشتهر فى العرف لا يجوز طلب العفو فيه لان طلب العفو فيه وعنه قد علم بالنص والاجماع) قلت لقائل ان يقول النسيان العرفى الذى ذكره هنا لا يخلو ان يكون مما لا تسبب فيه او مما له فيه تسبب فان كان من الاول فهو مفتقر الى دليل على انه ممنوع طلب العفو عنه لان ذلك قلة ادب وان كان من الثانى فلا شك

﴿ الفرق الحادى والسبعون والمائتان بين قاعدة مايباح فى عشرة الناس من المكارمة وقاعدة ماينهي عنه من ذلك ﴾

وهو ان مايباح من اكرام الناس قسمان ماوردت به نصوص الشريعة ومالم ترد به نصوصها ولا كان في السلف ولكن تجددت في عصرنا اسباب اعتباره بمقتضي قواعد الشرع فتعين فعله وهذا هو مراد عمر بن عبد العزيز بقوله تحدث للناس أقضية على قدر ما احدثوا

من الفجور اذ معناه انهم يحدثون اسبابا يقتضي الشرع فيها امورا لم تكن قبل ذلك لاجل عدم سببها قبل ذلك لا انها شرع متجدد بل علم من القواعد الشرعية ان هذه الاسباب لو وجدت فى زمن الصحابة لكانت هذه المسببات من فعلهم وصنعهم ولكن تأخر الحكم لتاخر سببه ولا يقتضي وقوع الحكم عند وقوع سببه تجديد شرع لم يكن فى زمن الصحابة الا ترى ان الله تعالى لو انزل حكما فى اللواط من رجم وغيره من العقوبات فلم يوجد اللواط فى زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ووجد في زمننا اللواط فرتبنا عليه تلك العقوبة لم نكن مجددين لشرع بل متبعين لما تقرر فى الشرع ولا فرق ان نعلم ذلك بنص او بقواعد الشرع وما خرج عن هذين القسمان هو ما لا يباح من اكرام الناس وذلك ان ما وردت نصوص الشرع به من اكرام الناس هو نحو ما هو مبسوط فى كتب الفقه من انشاء السلام واطعام الطعام وتشميت العاطس والمصافحة عند اللقاء والاستئذان عند

الدخول وان لا يجلس على تكرمة احد اى على فراشه الا باذنه ولا يؤم فى منزله الا باذنه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احد أحدا فى سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا باذنه وما لم ترد نصوص الشرع به ولا كان فى السلف بل تجددت اسباب اعتباره فى عصرنا فتعين بمقتضى القواعد الشرعيه فعله من اكرام الناس قال الاصل هو ما فى زماننا من القيام للداخل من الاعيان ومن احناء الراس له ان عظم قدره جدا ومن المخاطبة بجمال الدين ونور الدين وعز الدين وغير ذلك من نعوت التكرمة وانواع المخاطبات للملوك والامراء والوزراء واولى الرفعة من الولاة والعظماء والاعراض عن الاسماء والكنى ومن المكاتبات بنعوت التكريم ايضا لكل واحد على قدره ذلك كتسطير اسم الانسان الكاتب بالمملوك ونحوه من الفاظ التنزل والتعبير عن المكتوب اليه بالمجلس العالى والسامى والجناب ونحو ذلك من الاوصاف العرفية والمكاتبات العادية ومن ترتيب الناس فى المجالس والمبالغة فى ذلك قال فهذا كله ونحوه من الامور العادية لم تكن فى السلف ونحن اليوم نفعله فى المكارمات والموالات وهو جائز مامور به مع كونه بدعة مكروهة تنزيها لا تحريما لانه لما تجددت هذه الاسباب صار تركها يوجب المقاطعة المحرمة فتعارض في فعلها المكروه وفى تركها المحرم واذا تعارض المكروه والمحرم قدم المحرم والتزم دفعه وحسم مادته وان وقع المكروه كما هو قاعدة الشرع فى زمن الصحابة وغيرهم لكن هذا التعارض ما وقع الا فى زمننا فاختص الحكم به فعلى هذا القانون يجرى هذا القسم بشرط ان لا يبيح محرما ولا يترك واجبا وحينئذ فما خرج

وكذلك اذا اراد بقوله ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به أى من البلايا والرزايا والمكروهات جاز له لانه لم تدل النصوص على نفى ذلك بخلاف التكاليف الشرعية فانها مرفوعة بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيقتضي طلب رفع ذلك فان اطلق العموم من غير تخصيص لا بالنية ولا بالعادة عصى لاشتمال العموم على ما لا يجوز فيكون ذلك حراما لان فيه طلب تحصيل الحاصل فان قلت فقد قال تعالى حكاية عن قوم فى سياق المدح ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ووعد الله سبحانه لا بد من وقوعه فقد طلب تحصيل الحاصل وهو عين ما نحن فيه ومدحهم الله تعالى فدل على جواز ذلك وانت تمنعه قلت انما جاز لهم سؤال ما وعدهم الله به لان حصوله لهم مشروط بالوفاة على الايمان وهذا شرط مشكوك فيه والشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط فما طلبوا الا مشكوكا فى حصوله لا معلوم الحصول واما ما نحن فيه فليس فيه شرط مجهول بل علم من الشريعة بالضرورة ترك المؤاخذة بالخطا والنسيان مطلقا فان قلت فاذا جوزت

ان طلب العفو انما هو طلب العفو عن التسبب وطلب العفو عن ذلك طلب للعفو عما لم يعلم العفو عنه والله تعالى اعلم قال (وكذلك اذا اراد بقوله ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به اى من البلايا والرزايا والمكروهات جاز لانه لم تدل النصوص على نفى ذلك) قلت ما قاله هنا صحيح قال (بخلاف التكاليف الشرعية فانها مرفوعة بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيقتضى طلب رفع ذلك فان أطلق العموم من غير تخصيص لا بالنية ولا بالعادة عصى لاشتمال العموم على ما لا يجوز فيكون ذلك حراما لان فيه طلب تحصيل الحاصل فان قلت فقد قال تعالى حكاية عن قوم فى سياق المدح ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ووعد الله سبحانه لا بد من وقوعه فقد طلبوا تحصيل الحاصل وهو عين ما نحن فيه وقد مدحهم الله تعالى فدل على جواز ذلك وانت تمنعه قال قلت انما جاز لهم سؤال ما وعدهم الله به لان حصوله لهم مشروط بالوفاة على الايمان وهذا شرط مشكوك فيه والشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط فما طلبوا الا مشكوكا فى حصوله لا معلوم الحصول وأما ما نحن فيه فليس فيه شرط مجهول بل علم من الشريعة بالضرورة ترك المؤاخذة بالخطا والنسيان مطلقا فان قلت فاذا جوزت

عن هذين القسمين من اكرام الناس نوعان (الاول) محرم وهو ما اباح محرما اوادى الى ترك واجب كما لو كان الملك اوغيره من الناس لا يرضي منا الا بشرب الخمر وغيره من المعاصي فلا يحل لنا ان نواده بذلك اذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكالقيام تعظيما لمن يحبه تجبرا من غير ضرورة فلا تجوز الموادة به لان الواجب تركه لتهذيب نفس المتجبر وتاديبه (والنوع الثانى) مكروه تنزيها من حيث كونه بدعة مكروهة لم يعارض بمحرم حتي يباح فعله كالقيام تعظيما لمن لا يحبه لانه يشبه فعل الجبابرة ويوقع فساد قلب الذى يقام له فافهم قال وبالجملة فالقيام لاكرام الناس اما ان يكون من القسم الاول الذى وردت به نصوص الشريعة أو من القسم الثاني المباح فعله لتجدد سببه فينقسم الى ثلاثة أقسام واجب ومندوب ومباح فالواجب هو ما ادى تركه الى محرم كالمقاطعة والمدابرة فمن هنا لما حضرت يوما عند الشيخ عز الدين ابن عبد السلام وكان من أعيان العلماء واولى الجد فى الدين والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامه والثبات على الكتاب والسنة غير مكترث بالملوك فضلا عن غيرهم لا تاخذه فى الله لومة لائم وقدمت اليه فتيا فيها ماتقول أئمه الدين وفقهم الله فى القيام الذى احدثه اهل زماننا مع انه لم يكن فى السلف هل يجوز ام لا يجوز ويحرم كتب مانصه من غير زيادة ولا نقصان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله اخوانا وترك القيام فى هذا الوقت يفضي المقاطعة والمدابرة فلو قيل بوجوبه ماكان بعيدا اه قلت ومن هذا القيام عند ذكر مولده صلى الله عليه وسلم فى تلاوة القصة فقد قال المولى ابو السعود انه قد اشتهر اليوم فى تعظيمه صلى الله عليه وسلم واعتيد في ذلك فعدم فعله يوجب عدم الاكتراث بالنبى صلى الله عليه وسلم وامتهانه فيكون كفرا مخالفا لوجوب تعظيمه صلى الله عليه وسلم اه اى ان لاحظ من لم يفعله تحقيره صلى الله عليه وسلم بذلك والا فهو معصية والمندوب هو ما كان للقادم من السفر فرحا بقدومه وقد قام طلحة بن عبيد الله لكعب بن مالك ليهنئه بتوبة الله تعالى عليه بحضوره عليه السلام ولم ينكر النبي عليه السلام عليه ذلك فكان كعب يقول لا انساها لطلحة وقد كان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اذا قام عليه السلام الى بيته لم يزالوا قياما حتى يدخل بيته صلى الله عليه وسلم لما يلزمهم من تعظيمه لكن كان ذلك منهم قبل علمهم انه عليه السلام كان يكره أن يقام له فلما علموا بذلك كانوا اذا راوه لم يقوموا له اجلالا لكراهته لذلك قلت ثم خرج البيهقي فى سننه ان عائشة

ذلك بناء على الجهالة بالشرط فيجوزه ههنا بناء على الجهالة بالشرط فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبر بذلك مطلقا وأنما اخبر بالرفع عن امته وكون الداعي يموت وهو من امته مجهول فما طلب الا مجهولا بناء على التقرير المتقدم قلت كونه من الامة ليس شرطا في هذا الرفع ودلالة الخبر على ذلك انما هي من جهة المفهوم ونحن نمنع كون المفهوم حجة لاختلاف العلماء فيه سلمنا انه حجة لكنه متروك ههنا اجماعا وتقريره ان نقول الكفار اما ان نقول انهم مخاطبون بفروع الشريعة اولا فان قلنا انهم ليسوا مخاطبين بها فالرفع حاصل لهم فى جميع الفروع النسيان وغيره فبطل المفهوم واستوت الخلائق فى الرفع حينئذ وان قلنا انهم مخاطبون بالفروع فلا يكون قد شرع فى حقهم ما ليس سببا فى حقنا بل كل ماهو سبب الوجوب فى حقنا هو سبب الوجوب فى حقهم وما هو سبب التحريم فى حقنا هو سبب التحريم في حقهم وماهو سبب الترخص والاباحة فى حقنا هو كذلك فى حقهم فعلى هذا التقدير لا يكون خصوص الامة شرطا فى الرفع ولم يقل احد ان الكفار فى الفروع اشد حالا من الامة فظهر ان هذا المفهوم باطل اتفاقا فليس هناك فى النسيان والخطأ شرط مجهول فيكون الشارع

ذلك بناء على الجهالة بالشرط فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبر بذلك مطلقا وانما أخبر بالرفع عن أمته وكون الداعى يموت وهو من أمته مجهول فما طلب الا مجهول بناء على التقرير المتقدم قلت كونه من الامة ليس شرطا فى هذا الرفع ودلالة الخبر على ذلك انما هي من جهة المفهوم ونحن نمنع كون المفهوم حجة لاختلاف العلماء فيه سلمنا انه حجة لكنه متروك ههنا اجماعا وتقريره أن نقول الكفار اما أن نقول انهم مخاطبون بفروع الشريعة أو ماهم مخاطبون بها فان قلنا انهم ليسو مخاطبين بها فالرفع حاصل لهم فى جميع الفروع النسيان وغيره فبطل المفهوم واستوت الخلائق فى الرفع حينئذ وان قلنا انهم مخاطبون بها فلا يكون قد شرع فى حقهم ما ليس سببا فى حقنا بل كل ماهو سبب الوجوب فى حقنا هو سبب الوجوب فى حقهم وماهو سبب التحريم فى حقنا هو سبب التحريم فى حقهم وكذلك سبب الترخص والاباحة فعلى هذا التقدير لا يكون خصوص الامة شرطا فى الرفع ولم يقل احد أن الكفار فى الفروع اشد حالا من الامة فظهر ان هذا المفهوم باطل اتفاقا فليس هناك في النسيان والخطا شرط مجهول فيكون الشارع

رضي الله عنها قالت ما رأيت احدا اشبه كلاما وحديثا من فاطمة برسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت اذا دخلت عليه رحب بها وقام اليها فاخذ بيدها وقبلها واجلسها في مجلسه وكان اذا دخل عليها رحبت به وقامت واخذت بيده فقبلته وقد قال عليه السلام للانصار قوموا لسيدكم بناء على كونه تعظيما له وهو الظاهر من قوله لسيدكم لا ليعينوه والا لقال لهم قوموا لمريضكم او لمجروحكم وحينئذ فيقال في الجواب كراهيته عليه السلام لقيامهم انه من قبيل التواضع كما ان ذلك من جملة اجوبتهم عن قوله عليه السلام لمن قال له ياسيدنا لا تقل ذلك انما السيد الله كما في رسالتي انتصار الاعتصام فتامل ذلك قال الاصل والمباح هو ما اذا فعل اجلالا لمن لا يريده اي تكبرا وتجبرا بل اراده لدفع ضرر النقيصة عن نفسه لما سياتي قال واما ان يكون القيام مما خرج عن القسمين المذكورين فينقسم الى قسمين محرم

ومكروه فالمحرم ما اذا فعل تعظيما لمن يحبه تجبرا من غير ضرورة والمكروه ما اذا فعل تعظيما لمن لا يحبه لما تقدم قال والنهي الوارد عن محبة القيام في قوله عليه السلام من احب ان يتمثل له الناس او الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار ينبغي ان يحمل على من يريد ذلك تجبرا امامن اراده لدفع الضرر عن نفسه والنقيصة به فلا ينبغي أن ينهى عنه لان محبة دفع الاسباب المؤلمة مأذون فيها بخلاف التكبر والتجبر نعم لا ينهى عن المحبة للقيام تجبرا وتكبرا والميل لذلك الطبيعي فان الامور الجبلية لا ينهى عنها بل انما ينهى عما يترتب على ذلك من أذية الناس اذا لم يقوموا ومؤاخذتهم عليه فالقيام لاكرام الناس ينقسم الى خمسة أقسام محرم ومكروه وواجب ومندوب ومباح فتأمل ذلك فقد ظهر الفرق بين المشروع من الموادة وغير المشروع منها

قد أخبر بالرفع في هذه الامور مطلقا فيحرم الدعاء به (المثال الثاني) ان يقول الداعي ربنا لا تهلك هذه الامة المحمدية بالخسف العام والريح العاصفة كما هلك من قبلنا وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسلم وغيره من الصحاح انه سال ربه في اعفاء امته من ذلك فاجابه فيكون طلب ذلك معصية كما تقدم (الثالث) ان يقول اللهم لا تسلط على هذه الامة من يستاصلها وقد اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحاح بانه لا تزال طائفة من هذه الامة ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى تقوم الساعة فيكون الدعاء بذلك معصية لما مر (الرابع) ان يقول الداعي لمريض اومصاب اللهم اجعل له هذه المرضة اوهذه المصيبة كفارة فقد دلت النصوص على ان المصائب كفارات لاهلها وقد تقدم بيان ان السخط لا يخل بذلك التكفير بل يجدد ذنبا آخر كمن قضى دينه ثم استدان لا يقال انه لم تبرأ ذمته من الدين الاول وكذلك المصاب بريء من عهدة الذنب الاول وان كان قد جدد ذنبا آخر بسخطه فيكون هذا الدعاء معصية بل يقول

قد أخبر بالرفع في هذه الامور مطلقا فيحرم الدعاء به) قلت ليس ما قاله شهاب الدين في هذا الجواب واطال فيه بصحيح لان مساق الحديث مشعر بالمدح لهذه الامة فيتعين لذلك اختصاصها بذلك الرفع ويلزم القول بهذا المفهوم لقرينة المدح ويكون هنا في هذا المقام شرط مجهول كما قاله السائل ويبطل جوابه والله تعالى أعلم (المثال الثاني أن يقول الداعي ربنا لا تهلك هذه الامة المحمدية بالخسف العام والريح العاصفة كما هلك من قبلنا وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسلم وغيره من الصحاح انه سال ربه في أعفاء امته من ذلك فاجابه فيكون طلب ذلك معصية كما تقدم) قلت قد تقدم انه لم يات على طلب تحصيل الحاصل بحجة في انه معصية وكذلك جوابه فيما قال في المثال الثالث قال (الرابع أن يقول الداعي لمريض أومصاب اللهم اجعل له هذه المرضة أوهذه المصيبة كفارة فقد دلت النصوص على ان المصائب كفارة لاهلها وقد تقدم بيان ان السخط لا يخل بذلك التكفير بل يجدد ذنبا آخر كمن قضى دينه ثم استدان لا يقال أنه لم تبرأ ذمته من الدين الاول وكذلك المصاب بريء من عهدة الذنب الاول وان كان قد جدد ذنبا آخر بسخطه فيكون هذا الدعاء معصية بل يقول

هذا تهذيب ما في الاصل وصححه ابن الشاط مع زيادة قلت وهو مبني على مذهب الاصل وشيخه العز بن عبد السلام وابن الشاط وغير واحد المتقدم من أن البدعة تنقسم الى الاحكام الخمسة اما على مذهب الامام أبي اسحق وغيره من متقدمي مذهب مالك رحمه الله تعالى المتقدم من أن البدعة لا تكون الا ضلالة محرمة وانما تتفاوت رتبها في التحريم فلا يباح من الموادة الا ما وردت به نصوص الشريعة والله أعلم ﴿ وصل في أربع مسائل ﴾ تتعلق بالمصافحة والمعانقة وتقبيل اليد ورد السلام التي هي من أنواع المكارمة ﴿ المسئلة الاولى ﴾ المصافحة قال ابن رشد مستحبة وهو المشهور وحجته ما في الموطأ قال عليه السلام تصافحوا يذهب الغل وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء وعن مالك كراهتها وحجة الكراهة قوله تعالى حكاية عن الملائكة اذ دخلوا على ابراهيم

عليه السلام فقالوا سلاما قال سلام قال مالك فذكر السلام ولم يذكر المصافحة أي والاقتصار محل البيان يفيد الحصر قال ولأن السلام ينتهي فيه للبركات ولا يزاد فيه قول ولا فعل اه قلت وظاهر كلام الاصل ان القولين في المصافحة عند اللقاء فانه بعد أن قال قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلاقى الرجلان فتصافحا تحاتت ذنوبهما وكان أقربهما الى الله اكثرهما بشرا يدل على مشروعية المصافحة عند اللقاء وهو يقتضي ان مايفعله اهل هذا الزمان من المصافحة عند الفراغ من الصلاة بدعة غير مشروعة وكان الشيخ عزالدين بن عبدالسلام ينهى عنه وينكره على فاعله و يقول انما شرعت المصافحة عند اللقاء اما من هو جالس مع الانسان فلا يصافحه ورأيت بعض الفقهاء يقول روى في مصافحة من هو جالس معك حديث ولا اعلم صحة قوله ولا صحة الحديث اه ثم ربما يدل له عموم حديث الموطأ

تصافحوا يذهب الغل فتامل (المسئلة الثانية) المعانقة وردت بها السنة ولكن مالكا كان يكرهها ويقول لانها لم ترد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الامع جعفر ولم يصحبها العمل من الصحابة بعده قال ابن رشد في كتابه البيان والتحصيل ولان النفوس تنفر عنها لانها لا تكون الا لوداع من فرط الم الشوق او مع الاهل اه وكان سفيان بن عيينة يعتقد عموم مشروعيتها فقد روى انه دخل على مالك فصافحه مالك وقال له لولا أن المعانقة بدعة لعانقتك فقال سفيان عانق من هو خير مني ومنك النبي صلى الله عليه وسلم عانق جعفرا حين قدم من الحبشة قال مالك ذلك خاص بجعفر قال سفيان بل عام ما يخص جعفرا يخصنا وما يعم جعفرا يعمنا اذا كنا صالحين أفتاذن لي ان أحدث في مجلسك قال نعم يا أبا محمد قال حدثني عبدالله بن طاوس عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال لما قدم جعفر بن أبي طالب من ارض الحبشة اعتنقه صلى الله عليه وسلم وقبله بين عينيه وقال جعفر اشبه الناس بنا خلقا وخلقا يا جعفر ما أعجب ما رايت بارض الحبشة قال يارسول الله رأيت وانا امشي في بعض ازقتها اذا سوداء على رأسها مكتل فيه بر فصدمها رجل على دابته فوقع مكتلها وانتشر برها فاقبلت تجمعه من التراب وهي تقول ويل للظالم من ديان يوم القيامة ويل للظالم من المظلوم يوم القيامة ويل للظالم اذا وضع الكرسي للفصل يوم القيامة فقال عليه السلام لا يقدس الله أمة لا تاخذ لضعيفها من قويها حقه غير متمتع ثم قال سفيان قد قدمت لاصلي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبشرك برؤيا رأيتها فقال مالك رأت عيناك خيرا ان شاء الله فقال سفيان

اللهم عظم له الكفارة فان قلت ان الله تعالى قد أخبر عن قوم في الدار الآخرة بانهم يقولون اذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين وهؤلاء ليسوا من أصحاب النار لقوله تعالى اذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وقد وردت الاحاديث ان من يدخل الجنة او يكون في الاعراف لا يدخل النار وما علمت في هذا خلافا بين العلماء فيكون دعاؤهم بتحصيل الحاصل ولم يذكر الله تعالى ذلك في سياق الذم لهم مع انهم سمعوا تلك النصوص في الدنيا وعلموا ان من سلم من النار في اول امره لا يدخلها بعد ذلك قلت قال المفسرون هؤلاء اصحاب الأعراف وهم على خوف من سوء العاقبة واهوال القيامة توجب الدهش عن المعلومات فقد قيل للرسل عليهم السلام ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا لاستيلاء الخوف من الله على قلوبهم من جهة هول المنظر كذلك هؤلاء مع ان هؤلاء ليسوا مكلفين ولا ذم الا مع التكليف الخامس أن يقول اللهم لا تغفر لفلان الكافر وقد دل السمع على ان الله تعالى لا يغفر أن يشرك به فهذا محرم لانه من باب

اللهم عظم له الكفارة فان قلت ان الله تعالى قد أخبر عن قوم في الدار الآخرة بانهم يقولون واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين وهؤلاء ليسوا من أصحاب النار لقوله تعالى واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار وقد وردت الاحاديث ان من يدخل الجنة او يكون في الاعراف لا يدخل النار وما علمت في هذا خلافا بين العلماء فيكون دعاؤهم بتحصيل الحاصل ولم يذكر الله تعالى ذلك في سياق الذم لهم مع انهم سمعوا تلك النصوص في الدنيا وعلموا ان من سلم من النار في أول أمره لا يدخلها بعد ذلك قلت قال المفسرون هؤلاء أصحاب الاعراف وهم على خوف من سوء العاقبة واهوال القيامة توجب الدهش عن المعلومات فقد قيل للرسل عليهم الصلاة والسلام ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا لاستيلاء الخوف من الله تعالى على قلوبهم من جهة هول المنظر كذلك هؤلاء مع أن هؤلاء ليسوا مكلفين ولا ذم الا مع التكليف) قلت على تسليم جوابه للسائل يبقى هو مطالبا بدليل المنع من مثل ذلك الدعاء ولم يات بدليل ولا شبهة وكذلك جوابه في المثال الخامس وقد سبق الكلام على الدعاء بالغفران للكافر

رأيت كأن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم انشق فاقبل الناس يهرعون من كل جانب والنبي عليه السلام يرد باحسن رد قال سفيان فاتى بك والله أعرفك في منامى كما أعرفك في يقظتي فسلمت عليه فرد عليك السلام ثم رمى في حجرك بخاتم نزعه من أصبعه فاتق الله فيما اعطاك رسول الله صلى الله عليه وسلم قبكا مالك بكاء شديدا قال سفيان السلام عليكم قالوا له أخارج الساعة قال نعم فودعه مالك وخرج ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ تقبيل اليد والراس ممن ترجي بركته ونقصد مودته لداع مشروع دل عليه فعله صلى الله عليه وسلم واقراره وعمل السلف والقياس الجلي اما الفعل والاقرار وعمل السلف ففي ما اخرجه البيهقي في سننه ان عائشة رضى الله عنها قالت مارأيت أحدا أشبه كلاما وحديثا من فاطمة برسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت اذا دخلت عليه رحب بها وقام اليها فاخذ بيدها وقبلها وأجلسها في مجلسه وكان اذا دخل عليها رحبت به وقامت واخذت بيده فقبلته كما تقدم وقال ابن رشد سالت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التسع آيات بينات الواردة في القرآن فقال لهم لا تشركوا بالله شيا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تمشوا ببرىء الى السلطان ليقتله ولا تسحروا ولا تاكلوا الربا ولا تقذفوا محصنة ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا تعدوا في السبت فقاموا فقبلوا يديه ورجليه وقالوا نشهد أنك نبي قال فما يمنعكم ان تتبعوني قالوا ان داود عليه السلام دعا ربه ان لا يزال في ذريته نبي وانا نخاف ان اتبعناك ان تقتلنا اليهود قال الترمذي حديث حسن صحيح فتقبيل اليهود ليديه ورجليه عليه السلام ولم ينكره دليل على مشروعيته وكان عبد الله بن عمر اذا قدم من سفره قبل سالما وقال شيخ يقبل شيخا قال فهذا جائز على هذا الوجه لا على وجه مكروه وقدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته فاتاه فقرع الباب فقام اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عريانا يجر ثوبه قالت عائشة والله ما رأيته عريانا قبله ولا بعده فاعتنقه وقبله قال الترمذي حديث حسن غريب وقبل عليه السلام جعفرا حين قدم من ارض الحبشة قال واما في الفم الرجل للرجل فلا رخصة فيها بوجه اه واما القياس الجلي فهو انه قد ثبت بالتواتر تقبيله صلى الله عليه وسلم للحجر الاسود والمحجن الذى مس به الحجر الاسود فيد ورأس من ترجى بركته اوتقصد مودته لداع اولى بالتقبيل فمن هنا قال مالك رحمه الله تعالى اذا قدم الرجل من سفره فلا باس ان تقبله ابنته واخته ولا باس ان يقبل خدا بنته وكره ان تقبله ختنته ومعتقته وان كانت متجالة ولا باس ان يقبل راس ابيه ولا يقبل خد ابيه

هذه

تحصيل الحاصل وقلة الادب بخلاف اللهم اغفر له فانه كفر لانه من باب تكذيب السمع القاطع (القسم الرابع) من المحرم الذى ليس بكفر أن يسأل الداعى من الله تعالى ثبوت أمر دل السمع على ثبوته وله أمثلة الاول أن يقول الداعى جعل الله موت من مات لك من أولادك حجابا من النار وقد دل الحديث الصحيح على أن من مات له اثنان من الولد كانا حجابا له من النار فيكون هذا الدعاء معصية فان قلت قد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ندعو له بقوله اللهم آت محمد الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذى وعدته انك لا تخلف الميعاد وقد ورد في الحديث الصحيح ان الوسيلة درجة في الجنة لعبد صالح وارجو ان اكون اياه وان المقام المحمود هو الشفاعة وقد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اعطيها فيلزم احد الامرين اما اباحة الدعاء بما هو ثابت واما الاشكال على الاخبار على كونه عليه السلام اعطيها قلت ذكر العلماء في هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم انه اعطى هذه الامور مرتبة على دعائنا واعلم ان دعائنا يحصل له ذلك فحسن امرنا بالدعاء له لانه سبب

قال (القسم الرابع من المحرم الذى ليس بكفر ان يسأل الداعى من الله ثبوت امر دل السمع على ثبوته وله امثلة الاول ان يقول الداعى جعل الله موت من مات لك من اولادك حجابا من النار وقد دل الحديث الصحيح على ان من مات له اثنان من الولد كانا حجابا له من النار فيكون هذا الدعاء معصية قال فان قلت امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ندعو له بقولنا اللهم آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذى وعدته انك لا تخلف الميعاد وقد ورد في الحديث الصحيح ان الوسيلة درجة في الجنة لعبد صالح وارجو ان اكون اياه وان المقام المحمود هو الشفاعة وقد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اعطيها فيلزم احد الامرين اما اباحة الدعاء بما هو ثابت واما الاشكال على الاخبار عن كونه عليه الصلاة والسلام اعطيها قلت ذكر العلماء في هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم انه اعطي هذه الامور مرتبة على دعائنا واعلم ان دعاءنا يحصل له ذلك فحسن امرنا بالدعاء له لانه سبب

هذه الامور وحسن الاخبار بحصولها لانه اعلم بوقوع سبب حصولها والمحرم انما هو الدعاء بحصول شيء قد علم حصوله من غير دعائنا فاندفع الاشكال (الثاني) ان يقول الداعي اللهم اجعل صوم عاشوراء يكفر لي سنة وقد جاء في الحديث الصحيح ان صوم يوم عرفة يكفر سنتين وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة فلا يجوز طلب شيء من ذلك (الثالث) ان يقول اللهم اجعل صلواتي كفارات لما بينهن وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما فيكون الدعاء بذلك معصية لما مر والحق بهذه المثل نظائرها (القسم الخامس) في المحرم الذي ليس بكفر ان يطلب الداعي من الله تعالى نفي ما دل السمع الوارد بطريق الآحاد على ثبوته وقولي بطريق الآحاد احتراز من المتواتر فان طلب نفي ذلك من قبيل الكفر كما تقدم وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم وقد

هذه الامور وحسن الاخبار بحصولها لانه اعلم بوقوع سبب حصولها والمحرم انما هو الدعاء بحصول شيء قد علم حصوله من غير دعائنا فاندفع الاشكال) قلت جوابه هذا مبنى على ان الدعاء بمثل ذلك من تحصيل المعلوم الحصول ممنوع وذلك هو عين دعواه من غير حجة أتي بها قال (الثاني ان يقول الداعي اجعل صوم عاشوراء يكفر لي سنة وقد جاء في الحديث الصحيح ان صوم يوم عرفة يكفر سنتين وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة فلا يجوز طلب شيء من ذلك الثالث ان يقول اللهم اجعل صلواتي كفاة لما بينهن وقد قال صلى الله عليه وسلم في الصحيح الصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما فيكون الدعاء بذلك معصية لما مر) قلت ماقاله دعوى كما سبق مع ان هذين المثالين يتجه فيهما ان يكون دعاء بتحسين عاقبته وذلك مجهول عنده قال (القسم الخامس من المحرم الذي ليس بكفر ان يطلب الداعي من الله تعالى نفي ما دل السمع الوارد بطريق الآحاد على ثبوته وقولي بطريق الآحاد احتراز من المتواتر فان طلب نفي ذلك من قبيل الكفر كما تقدم) قلت قد تقدم الكلام على طلب نفي ما دل السمع القاطع على ثبوته وانه ليس بكفر الا على رأي من يكفر بالمآل وليس ذلك مذهبه قال (وله امثلة الاول ان يقول اللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم وقد

او عمه لانه لم يكن من فعل الماضين اه لكن قال الاصل بلغني عن بعض العلماء انهم كانوا يتحاشون عن تقبيل اولادهم في افواههم ويقبلونهم في اعناقهم ورؤوسهم محتجين بان الله تعالى حرم الاستمتاع بالمحارم والاستمتاع هو ان يجد لذة بالقبلة فمن كان يجد لذة بها امتنع ذلك في حقه ومن كان يستوى عنده الخد والفم والراس والعنق وجميع الجسد عنده سواء وانما يفعل ذلك على وجه الجبر والحنان فهذا هو المباح وما غير ذلك فلا قال وهذا كلام صحيح لا مرية فيه ولقد رأيت بعض الناس يجد اللذة من تقبيل ولده في خده او فمه كما يجده كثير من الناس بتقبيل امرأته ويعتقد ان ذلك بر بولده وليس كذلك بل هو لقضاء أربه ولذته وينشرح لذلك ويفرح قلبه ويجد من اللذة امرا كبيرا ومن المنكرات أن يعمد الانسان لاخته الجميلة أو ابنته الجميلة التي يتمنى أن يكون له زوجة مثلها في مثل خدها وثغرها فيقبل خدها او ثغرها او هو يعجبه ذلك ويعتقد أن الله تعالى انما حرم عليه قبلة الاجانب وليس كذلك بل الاستمتاع بذوات المحارم أشد تحريما كما أن الزني بهن أقبح من الزنا بالاجنبيات وما من أحد له طبع سليم ويرى جمالا فائقا الا يميل اليه طبعه وقد يزعه عقله وشرعه ورأيت الناس عندهم مسامحة كثيرة في ذلك وقول مالك رحمه الله انه يقبل خد ابنته محمول على ما اذا كان هذا وغيره عنده سواء اما متى حصل الفرق في النفس صار استمتاعا حراما والانسان يطالع قلبه ويحكمه في ذلك اه (المسئلة الرابعة) اختلف العلماء في رد السلام هل الانتهاء فيه الى البركات مأمور به مطلقا او في صورة واحدة وهي ما اذا انتهى المبتدى بالسلام الى البركات فقط وهذا الخلاف مبنى على الخلاف في قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها أو ردوها قال ابن عطية في تفسيره قيل ان أو للتنويع لا للتخيير وقيل للتخيير اه قال الاصل ومعنى التخيير ان الانسان مخير في أن يرد أحسن او يقتصر على لفظ المبتدى ان كان قد وقف دون البركات والا لبطل التخيير لتعين المساواة ومعنى التنويع تنويع الرد الى المثل ان كان المبتدى انتهى للبركات والى الاحسن ان كان المبتدى اقتصر دون البركات اه والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ الفرق الثاني والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب النهي عنه من المفاسد وما يحرم وما يندب ﴾

وهو ان النهي عن المنكر والامر بالمعروف واجب اذا اجتمعت فيه شروط ثلاثة (الشرط الاول) ان يعلم ما يأمر به وينهى

عنه (الشرط الثانى) ان يأمن من أن يؤدى انكاره الى منكر أكبر منه بان لا يكون اذا نهاه عن منكر فعل ماهو أعظم منه اما فى غير الناهى واما فى الناهى كان ينهاه عن الزنا فيقتله (الشرط الثالث) ان يغلب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وان امره بالمعروف مؤثر فى تحصيله ومحرم اذا كان يعتقد الملابس تحريمه واذا فقد احد الشرطين الاولين فلا يحل للجاهل بالحكم النهى عما يراه ولا الامر به ولا لمن لم يأمن ان يؤدى انكاره عن المنكر الى ماهو أعظم منه اما فى غير الناهي فبالاتفاق واما فى نفس الناهي فعلى الخلاف الآتى ومندوب اذا كان لا يعتقد الملابس حله ولا حرمته وهو متقارب المدارك واذا كان الفعل مكروها لا حراما والمتروك مندوبا لا واجبا واذا عدم الشرط الثالث بان لم يغلب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل له وان امره بالمعروف مؤثر فى تحصيله بل استوى الامر ان الازالة وعدمها والتاثير وعدمه او غلب على ظنه عدم الازالة وعدمها والتاثير وعدمه فحينئذ يسقط الواجب ويبقى الجواز والندب وتوضيح ذلك ان للوجوب حالة احدة وهي ما اذا اجتمعت فى النهي عن المنكر والامر بالمعروف الشروط الثلاثة المتقدمة وان للتحريم ثلاث حالات (الحالة الاولى) ما اذا اعتقد الملابس للمنكر تحريمه (والحالة الثانية) ما اذا فقد الشرط الاول بان لم يعلم ما يامر به وينهى عنه (الحالة الثالثة) ما اذا فقد الشرط الثانى وتحته قسمان الاول ان يؤدى انكاره المنكر الى ماهو أعظم منه فى غير الناهي فيتفق الناس عليه انه يحرم النهى عن المنكر (والقسم الثانى) أن يؤدى انكاره المنكر الى ماهو أعظم منه فى الناهى بان ينهاه عن الزنا فيقتله فيختلف الناس فيه فمنهم من سواه بالاول نظرا لعظم المفسدة ومنهم من فرق وقال هذا لا يمنع والتغرير بالنفوس مشروع فى طاعة الله تعالى لقوله تعالى وكاين من نبي قتل معه ربيون كثير فمدحهم بسبب انهم قتلوا بسبب الامر بالمعروف والنهى عن عن المنكر وانهم ماوهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا وهذا يدل على ان بذل النفوس فى طاعة الله تعالى مأمور به وقتل يحيى بن زكريا صلوات الله عليهما بسبب انه نهي عن تزويج الربيبة وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ومعلوم انه عرض نفسه للقتل بمجرد هذه الكلمة فجعله صلى الله عليه وسلم أفضل الجهاد ولم يفرق بين كلمة وكلمة كانت فى الاصول او الفروع من الكبائر او الصغائر وقد خرج ابن الأشعث مع جمع كبير من التابعين

دلت الاحاديث الصحيحة انه ولا بد من دخول طائفة من المسلمين النار وخروجهم منها بشفاعة وبغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم فلو غفر للمسلمين كلهم ذنوبهم كلها لم يدخل احد النار فيكون هذا الدعاء مستلزما لتكذيب تلك الاحاديث الصحيحة فيكون معصية ولا يكون كفرا لانها اخبار آحاد والتكفير انما يكون بجحد ما علم ثبوته بالضرورة أو بالتواتر فان قلت فمن آداب الدعاء اذا قال الانسان اللهم اغفر لى ان يقول ولجميع المسلمين وهذا خلاف ماقررته وقد اخبر تعالى عن الملائكة صلوات الله عليهم انهم يقولون ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم اى تابوا من الكفر واتبعوا الاسلام ولفظ الذين عام فى التائبين من الكفر وهم المؤمنون فيكون عاما فى المؤمنون وكذلك قوله تعالى ويستغفرون لمن فى الارض عام فى جميع من فى الارض وهو خلاف ماقررته قلت الجواب عن الاول ان الانسان اذا قال اللهم اغفر لى فان اراد المغفرة من حيث الجملة لا على وجه التعميم صح ان يشرك معه كافة المسلمين فيما طلبه لنفسه لانه لا منافاة بين مغفرة بعض الذنوب ودخولهم النار ببعض

دلت الاحاديث الصحيحة انه لا بد من دخول طائفة من المسلمين النار وخروجهم منها بشفاعة وبغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم فلو غفر للمسلمين كلهم ذنوبهم كلها لم يدخل احد النار فيكون هذا الدعاء مستلزما لتكذيب تلك الاحاديث الصحيحة فيكون معصية ولا يكون كفرا لأنها اخبار احاد والتكفير انما يكون بجحد ما علم ثبوته بالضرورة او بالتواتر قال فان قلت فمن آداب الدعاء اذا قال الداعى اللهم اغفر لى ان يقول ولجميع المسلمين وهذا خلاف ماقررته وقد اخبرنا سبحانه وتعالى عن الملائكة صلوات الله عليهم انهم يقولون ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم أى تابوا من الكفر واتبعوا الاسلام ولفظ الذين عام فى التائبين عن الكفر وهم المؤمنون فيكون عاما فى المؤمنين وكذلك قوله تعالى ويستغفرون لمن فى الارض عام جميع من فى الارض وهو خلاف ماقررته قال قلت الجواب عن الاول ان الانسان اذا قال اللهم اغفر لى فان أراد المغفرة من حيث الجملة لا على وجه التعميم صح أن يشرك معه كافة المسلمين فيما طلبه لنفسه لانه لا منافاة بين مغفرة بعض الذنوب ودخولهم النار ببعض

آخر

فى قتال الحجاج وعرضوا انفسهم للقتل وقتل منهم خلائق كثيرة بسبب ازالة ظلم الحجاج وعبدالملك بن مروان وكان ذلك فى الفروع لا في الاصول ولم ينكر احد من العلماء عليهم ذلك ولم يزل اهل الجد والعزائم على ذلك من السلف الصالحين فيظهر من هذه النصوص ان المفسدة العظمى انما تمنع اذا كانت من غير هذا القبيل اما هذا فلاوان للندب ثلاث حالات (الحالة الاولى) ما اذا كان الملابس للمنكر لا يعتقد حله ولا حرمته وهو متقارب المدارك (والحالة الثانية) ما اذا كان الفعل مكروها لا حراما والمتروك مندوبا لا واجبا (والحالة الثالثة) ما اذا فقد الشرط الثالث بان استوى الامران الازالة وعدمها والتاثير وعدمه اوغلب على ظنه عدم الازالة وعدم التاثير هذا تهذيب ما فى الاصل وصححه ابن الشاط قلت ويؤخذ من الحالة الاولى للتحريم والحالة الاولى للندب ان للوجوب حالة ثانية هى ما اذا كان الملابس للمنكر المتفق على انكاره او المختلف فيه مع ضعف مدرك التحليل جدا يعتقد حله كما لا يخفى فتامل والله أعلم ﴿وصل﴾ مراتب الانكار ثلاثة دل عليها ماخرجه ابو داود من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وليس وراء ذلك شيء من الايمان و يروى وذلك أضعف الايمان وفى الصحيح نحوه وأقواها ان يغيره بيده وهو واجب عينا مع القدرة فان لم يقدر على ذلك انتقل للتغيير بالقول وهى المرتبة الثانية وليكن القول برفق لقوله عليه السلام من أمر مسلما بمعروف فليكن أمره كذلك قال الله عز وجل فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وقال عز وجل ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن فان عجز عن القول انتقل للرتبة الثالثة وهي الانكار بالقلب وهي اضعفها قال الاصل وعجزه عن الانكار باليد او بالقول وان كان اعظم الناس ايمانا لا ينافى تعظيمه لله تعالى وقوة الايمان لان الشرع منعه او اسقطه عنه بسبب عجزه عن الانكار لكونه يؤدى لمفسدة اعظم اونقول لا يلزم من العجز عن القربة نقص الايمان وحينئذ يتعين ان المراد بالايمان فى قوله عليه السلام وذلك اضعف الايمان الايمان الفعلي الوارد فى قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم لبيت المقدس والصلات فعل وقال عليه السلام الايمان سبع وخمسون شعبة وقيل بضع وسبعون اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وهذه التجزئة انما تصح فى الافعال وقد سماها ايمانا واقوى الايمان الفعلى ازالة اليد لاستلزامه ازالة المفسدة على الفور ثم القول لانه قد لا تقع معه الازالة

آخر فلا ينافى الدعاء احاديث الشفاعة وان اراد مغفرة جميع ذنوبه صح ذلك فى حقه لانه لم يتعين ان يكون من الداخلين النار الخارجين بالشفاعة واما فى حق المؤمنين فان اراد المغفرة من حيث الجملة ولم يشركهم فى جملة ما طلبه لنفسه صح ايضا اذ لا منافاة فلا رد على النبوة وان اراد اشتراكهم معه فى جملة ما طلبه لنفسه وهو مغفرة جميع الذنوب فذلك محرم فضلا عن كونه من آداب الدعاء وعن الثاني ان طلب الملائكة المغفرة للمؤمن بقولهم فاغفر للذين تابوا وقوله تعالى و يستغفرون لمن في الارض لا عموم فى تلك الالفاظ لكونها افعالا فى سياق الثبوت فلا تعم اجماعا ولو كانت للعموم لوجب ان يعتقد انهم ارادوا بها الخصوص وهو المغفرة من حيث الجملة للقواعد الدالة على ذلك وان اطلق الداعى قوله اللهم اغفر لى ولجميع المسلمين من غير نية جاز لان لفظة افعل فى سياق الثبوت فلا تعم كما اطلقته الملائكة

آخر فلا ينافى الدعاء أحاديث الشفاعة وان أراد مغفرة جميع ذنوبه صح ذلك فى حقه لانه لم يتعين ان يكون من الداخلين النار الخارجين بالشفاعة واما فى حق المؤمنين فان اراد المغفرة من حيث الجملة ولم يشركهم فى جملة ماطلبه لنفسه صح أيضا اذ لا منافاة فلا رد على النبوة وان اراد اشتراكهم معه فى جملة ماطلبه لنفسه وهو مغفرة جميع الذنوب فذلك محرم فضلا عن كونه من آداب الدعاء وعن الثانى ان طلب الملائكة المغفرة للمؤمنين بقولهم فاغفر للذين تابوا وقوله تعالى و يستغفرون لمن فى الارض لا عموم في تلك الالفاظ لكونها أفعالا فى سياق الثبوت فلا تعم اجماعا ولو كانت للعموم لوجب أن يعتقد أنهم أرادوا بها الخصوص وهو المغفرة من حيث الجملة للقواعد الدالة على ذلك وان أطلق الداعى قوله اللهم اغفرلى ولجميع المسلمين من غير نية جاز لان لفظة أفعل لان فى سياق الثبوت لا تعم كما أطلقته الملائكة) قلت لقد كلف هذا الانسان نفسه شططا وادعى دواعى لا دليل عليها ولا حاجة اليها وهما منه وغلطا وما المانع من أن يكلف الله تعالى خلقه أن يطلبوا منه المغفرة لذنوب كل واحد من المؤمنين مع أنه قد قضى بان منهم من لا يغفر له ومن أين تلزم المنافاة بين طلب المغفرة ووجوب نقيضها هذا أمر لا أعرف له وجها الا مجرد التحكم بمحض التوهم وما قاله من أنه لا عموم فى قوله تعالى فاغفر للذين تابوا وقوله تعالى

وقد تقع والانكار القلبي لا يؤثر ازالة البتة او يلاحظ عدم تأثيره في الازالة فيبقى الايمان مطلقا اهوقال العلامة الاميرفي في حاشيته على عبد السلام على جوهرة التوحيد ومعنى ضعفه دلالته على غرابة الاسلام وعدم انتظامه والا فلا يكلف الله نفسا الا وسعها اه يريد ان الايمان في الحديث باق على حقيقته بمعنى التصديق القلبي والمراد بضعفه ضعفه في زمن عدم القدرة على الانكار باليد او بالقول كما يشير اليه حديث بدأ الاسلام غريبا وسيعود كما بدأ لا ضعفه بالنسبة للمنكر بقلبه لانه ادى ماهو الواجب عليه والله سبحانه وتعالى اعلم (وصل) في خمس مسائل تتعلق بالنهي عن المنكر والامر بالمعروف و يكمل بها الفرق (المسئلة الاولى) يامر الولد والديه بالمعروف و ينهاهما عن المنكر قال مالك و يخفض لهما في ذلك جناح الذل من الرحمة (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء لا يشترط في النهي عن المنكر ان يكون ملابسه عاصيا بل يشترط ان يكون ملابسا لمفسدة واجبة الدفع او تارك لمصلحة واجبة الحصول وله امثلة منها امر الجاهل بمعروف لا يعرف وجوبه ونهيه عن منكر لا يعرف تحريمه كنهي الانبياء عليهم السلام اممها اول بعثتها ومنها قتال البغاة وهم على تاويل ومنها ضرب الصبيان على ملابسة الفواحش ومنها قتل الصبيان والمجانين اذا صالوا على الدماء والابضاع ولم يمكن دفعهم الا بقتلهم ومنها ان يوكل وكيلا بالقصاص ثم يعفو ويخبر فاسق اومتهم الوكيل بالعفو فلا يصدقه فللفاسق او المتهم الذي اخبره ان يدفعه عن القصاص اذا دفعا بالقتل الوارده لمفسدة القتل بغير حق ومنها ان يوكل سيد الجارية وكيلا في بيعها فيبيعها و يخبره المشتري انه اشتراها من الوكيل فلم يصدقه ويريد وطأها ظنا منه ان الوكيل لم يبعها فللمشتري دفعه ولو بالقتل ومنها ضرب البهائم للتعليم والرياضة دفعا لمفسدة الشماس والجماح (المسئلة الثالثة) قال العلماء الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الفور اجماعا فمن امكنه ان يامر بمعروف وجب عليه كمن يرى جماعة تركوا الصلاة فيامرهم بكلمة واحدة قوموا للصلاة (المسئلة الرابعة) المختلف في تحريمه وتحليله اذا رأينا من فعله معتقدا تحريمه انكرنا عليه لانه منتهك للحرمة من جهة اعتقاده فان رأيناه معتقدا تحليله لم ننكر عليه لانه غير عاص لان احد القولين وان لم يكن اولى من الآخر الا ان المفسدة الموجبة لاباحة الانكار لم تتعين نعم ان كان مدرك القول بالتحليل ضعيفا جدا ينقض قضاء القاضي بمثله لبطلانه في الشرع كواطيء الجارية بالاباحة معتقدا لمذهب عطاء وشارب النبيذ معتقدا لمذهب

(المثال الثاني) ان يقول الداعي اللهم اكفني أمر العرا يوم القيامة حتى تستتر عورتي عن الابصار وقد ورد في الصحيح أن الخلائق يحشرون حفاة عراة غرلا فيكون هذا الدعاء مستلزما للرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في خبره فيكون معصية (الثالث) أن يقول اللهم اذا قبضتني اليك وامتني فلا تحييني الى يوم القيامة حتى استريح من وحشة القبر وقد ورد في الحديث الصحيح رجوع الارواح الى الاجساد وان الميت يسمع خفق أنعلة المنصرفين وقد قال عليه السلام في قتلى بدر ما انتم باسمع منهم وليس ذلك خاصا بهم اجماعا فيكون هذا الدعاء مستلزما الرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون معصية ولكونه من باب الآحاد لا يكون كفرا (القسم السادس) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر وهو أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت امر دل السمع الوارد بطريق الآحاد على نفيه وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم اجعلني أول من تنشق عنه الارض يوم القيامة لاستريح من عمها

و يستغفرون لمن في الارض لكونها افعالا في سياق الثبوت خطأ فاحش لانه التفت الى الافعال دون مابعدها من معمولاتها والمعمولات في الآيتين لفظا عموم قال (المثال الثاني أن يقول الداعي اللهم اكفني أمر العرا يوم القيامة حتى تستتر عورتي عن الابصار وقد ورد في الصحيح أن الخلائق يحشرون حفاة عراة غرلا فيكون هذا الدعاء مستلزما للرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في خبره فيكون معصية الثالث ان يقول اللهم اذا قبضتني اليك وأمتني فلا تحييني الى يوم القيامة حتى أستريح من وحشة القبر وقد ورد في الحديث الصحيح رجوع الارواح الى الاجساد وان الميت يسمع خفق أنعلة المنصرفين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتلى بدر ما أنتم باسمع منهم وليس ذلك خاصا بهم اجماعا فيكون هذا الدعا مستلزما الرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون معصية ولكونه من باب الآحاد لا يكون كفرا) قلت هاذان المثالان من الطراز الاول مجرد دعوى ومن أين يلزم ان لا يدعى الا بما يجوز وقوعه لا اعرف لذلك وجها ولا دليلا والله تعالى اعلم قال (القسم السادس من الدعاء الذي ليس بكفر ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت امر دل السمع الوارد بطريق الآحاد على نفيه وله أمثلة الاول ان يقول اللهم اجعلني أول من تنشق عنه الارض يوم القيامة لاستريح من غمها ووحشتها

ابى حنيفة انكرنا عليه وان رأيناه غير معتقد تحريما ولا تحليلا والمدارك في التحريم والتحليل متقاربة ارشد للترك برفق من غير انكار وتوبيخ لانه من باب الورع المندوب والامر بالمندوبات والنهى عن المنكرات هكذا اى المكروهات شأنها الارشاد من غير توبيخ (المسئلة الخامسة) يدخل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر المندوبات والمكروهات على سبيل الارشاد للورع وما هو اولى من غير تعنيف ولا توبيخ بل يكون ذلك من باب التعاون على البر والتقوى افاده الاصل وصححه ابن الشاط والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق الثالث والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب تعلمه من النجوم وبين قاعدة ما لا يجب﴾

وهو أن تعلم النجوم ان كان لما تعرف به القبلة كالفرقدين والجدى وما يجرى مجراها فى معرفة القبلة فظاهر كلام أصحابنا ان تعلم هذا القسم ففرض عين على كل أحد قال الاصل لان ظاهر كلامهم من التوجه للكعبة لا يسوغ فيه التقليد مع القدرة على الاجتهاد ونصوا علي ان القادر على التعلم يجب عليه التعلم ولا يجوز له التقليد ومعظم أدلة القبلة فى النجوم فيجب تعلم ما تعلم به القبلة اه وان كان لما تعرف به أوقات الصلاة فمقتضي القواعد أن يكون مايعرف به منها فرضا على الكفاية قال الاصل لجواز التقليد فى أوقات الصلاة قال صاحب الطراز يجوز التقليد فى أوقات الصلاة الا الزوال فانه ضرورى يستغنى فيه عن التقليد فلذلك لم يكن فرضا على الاعيان ومن جهة ان معرفة الاوقات واجبة يكون ماتعرف به الاوقات فرض كفاية اه وان كان لما يعين على الاسفار ويخرج من ظلمات البر والبحر فهو موطن الاستحباب قال الاصل قال ابن رشد يتعلم من أحكام النجوم مايهتدى به فى ظلمات البر والبحر وتعرف مواضعها من الفلك وأوقات طلوعها وغروبها وهو مستحب لقوله تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر اه المراد وان كان لما يعرف به نقصان الشهر ووقت رؤية الهلال والكسوفات فمكروه قال الاصل قال ابن رشد واما مايفضى الى معرفة نقصان الشهر ووقت رؤية الهلال فمكروه ولا يعتمد عليه فى الشرع فهو اشتغال بغير مفيد قال وكذلك مايعرف به الكسوفات مكروه لانه لا يغنى شيئا ويوهم العامة انه يعلم الغيب بالحساب فيزجر عن الاخبار بذلك ويؤدب عليه اه وان كان لما يعرف به نزول الامطار وغيره

ووحشتها مدة من الزمان قبلى غيرى وقد ورد فى الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام أنا أول من تنشق عنه الارض يوم القيامة فيكون هذا الدعاء ردا على النبوة فيكون معصية (الثانى) أن يقول اللهم اجعلنى اول داخل الجنة وقد ورد فى الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أول داخل الجنة فيكون هذا الدعاء مضادا لخبر النبوة فيكون معصية (الثالث) ان يقول اللهم اجعل الاغنياء يدخلون الجنة قبل الفقراء لكونه من الاغنياء وقد ورد فى الصحيح ان الفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة عام فيكون هذا الدعاء مضادا للحديث فيكون معصية ولا يكون كفرا لان الحديث من اخبار الآحاد (القسم السابع) من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر وهو الدعاء المعلق على مشيئة الله تعالى فلا يجوز ان يقول اللهم اغفرلى ان شئت ولا اللهم اغفرلى الا ان تشاء ولا اللهم اغفرلى الا ان تكون قد قدرت غير ذلك وما اشبه هذه النظائر لما ورد فى الصحيح لا يقل احدكم اللهم اغفر لى ان شئت وليعزم المسألة وسره ان هذا الدعاء عرى عن اظهار الحاجة الى الله تعالى ويشعر بغنى العبد عن الرب

ووحشتها مدة من الزمان قبلى غيرى وقد ورد فى الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام انا اول من تنشق عنه الارض فيكون هذا الدعاء ردا على النبوة فيكون معصية الثانى ان يقول اللهم اجعلنى اول داخل الجنة وقد ورد فى الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول داخل الجنة فيكون هذا الدعاء مضاد لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم الثالث ان يقول اللهم اجعل الاغنياء يدخلون الجنة قبل الفقراء لكونه من الاغنياء وقد ورد فى الصحيح غير ذلك فيكون معصية) قلت قد سبق انه لا مضادة بين التكليف بطلب امر ونفوذ القضاء بعدم وقوعه ومدعى ذلك مطالب بالدليل عليه ولم يأت على ذلك بدليل الا بمجرد دعوى المضادة قال (القسم السابع من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر وهو الدعاء المعلق على مشيئة الله تعالى فلا يجوز ان يقول اللهم اغفرلى ان شئت ولا الا ان تشاء ولا الا ان تكون قد قدرت غير ذلك وما أشبه ذلك لما ورد فى الصحيح لا يقل أحدكم اللهم اغفرلى ان شئت وليعزم المسألة وسره ان هذا الدعاء عرى عن اظهار الحاجة الى الله تعالى ويشعر بغنى العبد من الرب) قلت ماقاله فى ذلك صحيح

مما استأثر الله بعلمه من الغيب فهو اما زندقة أو ارتداد أو بدعة تسقط العدالة قال الاصل وذلك لانه ان أداه الى القول بان الكواكب مستقلة بالتأثير قتل ولم يستتب ان كان يسره لانه زنديق وان أظهره فهو مرتد يستتاب وان لم يؤده الى ذلك بل اعتقد ان الله تعالى هو الفاعل عندها زجر عن الاعتقاد الكاذب لانه بدعة تسقط العدالة ولا يحل لمسلم تصديقه قال فالاختلاف في كلام ابن رشد اذ قال واما ما يخبر به المنجم من الغيب من نزول الامطار وغيره فقيل ذلك كفر يقتل بغير استتابة لقوله عليه السلام قال الله عز وجل أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي فاما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب وقيل يستتاب فان تاب والا قتل قاله أشهب وقيل يزجر عن ذلك و يؤدب اه ليس اختلافا في قول بل اختلاف في حال قال قال ابن رشد والذي

ينبغي ان يعتقد فيما يصيبون فيه ان ذلك على وجه الغالب نحو قوله عليه السلام اذا نشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غدقة اه فهذا تلخيص ما يجب ومالا يجب من تعلم أحكام النجوم هذا تهذيب كلام الاصل وصححه ابن الشاط والله اعلم

﴿الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ماهو من الدعاء كفر وقاعدة ماليس بكفر﴾

قال ابن الشاط وليس هو بصحيح الا على رأى من يكفر بالمآل أى و يقول بان لازم المذهب مذهب وان لم يقل به الاصل وذلك ان الاصل في الدعاء الندب لانه من حيث ذاته طلب من الله تعالى وكل ماهو طلب منه تعالى مشتمل على خضوع العبد لربه واظهار ذلته وافتقاره الى مولاه وكل مشتمل على ذلك مأمور به أمر ندب وقد يعرض له من متعلقاته ما يوجبه أو يحرمه والتحريم قد ينتهي اليه للكفر وقد لا ينتهي له وما ينتهي له لم تقم حجة على انه بعينه كفر وانما هو من باب التفكير بالمآل عند من يقول به والاصل لا يقول به و بيان ذلك ان أقسام ما ينتهي له على القول به أربعة (القسم الاول) ان يطلب الداعي نفي ما دل السمع القاطع من الكتاب والسنة على ثبوته ومن أمثلته ان يقول اللهم لا تعذب من كفر بك أو اغفر له وقد دل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وغير ذلك من النصوص السمعية القواطع على تعذيب كل واحد ممن مات كافرا ومنها ان يقول اللهم لا تخلد فلانا الكافر في النار وقد دلت النصوص القاطعة على تخليد كل واحد من الكفار في النار ومنها ان يسأل الداعي الله ان يريحه من البعث حتى يستريح من أهوال يوم القيامة وقد أخبر تعالى عن بعث كل واحد من الثقلين (والقسم الثاني) ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت ما دل القاطع

وطلب تحصيل الحاصل محال فان ماشاء الله تعالى لا بد من وقوعه وذلك كله مناقض لقواعد الشريعة والادب مع الله تعالى وهذا الحديث يدل على ان الواقع بغير دعاء وقد علم ان ذلك لا يجوز طلبه لاجل ان الحديث دل على طلب المغفرة على تقدير كونها مقدرة واذا قدرت فهي واقعة جزما (القسم الثامن) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر الدعاء المعلق بشان الله تعالى وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم افعل بي ما انت له اهل في الدنيا والآخرة وهذا الدعاء يعتقد جماعة من العقلاء انه حسن وهو قبيح و بيان ذلك ان الله تعالى كما هو أهل المغفرة في الذنوب هو أهل للمؤاخذة عليها ونسبة الامرين الى جلاله تعالى نسبة واحدة وكذلك تعلق قدرته تعالى وقضائه بالخيور كنسبة تعلقها بالمكاره والشرور وليس احدهما اولى بشانه من الآخر عند أهل الحق وان له ان يفعل الاصلح لعباده وان لا يفعله ونسبة الامرين

قال (وطلب تحصيل الحاصل محال فان ماشاء الله تعالى لا بد من وقوعه وذلك كله مناقض لقواعد الشريعة والادب مع الله تعالى) قلت ليس ما قاله في طلب تحصيل الحاصل بصحيح وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه الكريمة بالمغفرة وهي معلومة الحصول عنده وعندنا وأمرنا ان ندعو له بايتائه الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته وذلك كله معلوم الحصول عنده وعندنا قال (وهذا الحديث يدل على ان الواقع بغير دعاء وقد علم ان ذلك لا يجوز طلبه لاجل ان الحديث دل على طلب المغفرة على تقدير كونها مقدرة واذا قدرت فهي واقعة جزما) قلت قد تقدم جواب مثل هذا فيما سبق قال (القسم الثامن من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر الدعاء المعلق بشأن الله تعالى وله أمثلة الاول ان يقول اللهم افعل بي ما انت له أهل في الدنيا والآخرة وهذا الدعاء يعتقد جماعة من العقلاء انه حسن وهو قبيح و بيان ذلك ان الله سبحانه كما هو أهل للمغفرة في الذنوب هو أهل للمؤاخذة عليها ونسبة الامرين الى جلاله تعالى نسبة واحدة وكذلك تعلق قدرته تعالى وقضائه بالخيور كنسبة تعلقها بالمكاره والشرور وليس أحدهما أولى بشأنه تعالى وجلاله من الآخر عند أهل الحق وان له ان يفعل الاصلح لعباده وان لا يفعله ونسبة الامرين

على نفيه ومن أمثلته أن يقول اللهم خلد فلانا المسلم عدوى فى النار ولم يرد به سوء الخاتمة وقددل قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ندخله جنات تجرى من تحتها الانهار ونحوه من القواطع على ان كل مؤمن لايخلد فى النار ولابدله من الجنة ومنها ان يقول أحيني أبدا حتى أسلم من سكرات الموت وكربه وقددل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ونحوه من القواطع على انه لابدله من الموت ومنها ان يقول اللهم اجعل ابليس محبا ناصحا لى ولبنى آدم أبد الدهر حتى يقل الفساد وتستريح العباد والله سبحانه وتعالى يقول ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا (ولايخفاك) ان غاية مافى هذين القسمين طلب التكذيب وهو وان كان طلب مستحيل الاان القاعدة فى طلب المستحيل انه ليس بمستحيل عقلا ولايمتنع على الصحيح وان كان مستلزما لتجويز التكذيب عند من لايجوز طلب المستحيل لاعند من يجوز طلبه الاان

تجويز التكذيب لايستلزم التكذيب ان كان القصد مقتضي لفظ التكذيب فانه يجوز تكذيب زيد لعمر ولايلزم ان يكون مكذبا لعمرو ولامجوزا الكذب به فان كان القصد بلفظ التكذيب الكذب لم يلزم أيضا ان يكون مكذبا له بل يلزم ان يكون مجوزا لوقوع الكذب منه عند من يجوز طلب المستحيل لاعند من لايجوزه وعلى تقدير ذلك عند من لايجوزه انما يكون تكفير من يلزم من دعائه ذلك تكفيرا بالمآل وقد حكي الاصل وغيره من أهل السنة الخلاف في ذلك واختار الاصل عدم التكفير فجزمه هنا بتكفير الداعي بما فى مثل القسمين ليس بصحيح

اليه تعالى نسبة واحدة وكل ذلك شان الله تعالى فى ملكه يفعل مايشاء ويحكم ما يريد لايسال عما يفعل وهم يسالون والخلائق كلهم دائرون بين عدله وفضله فمن هلك منهم فبعدله ومن نجا فبفضله وعدله وفضله من شانه ونسبتهما اليه تعالى نسبة واحدة لايزيده الاحسان جلالا وعظمة ولاينقصه العدل من جلاله وعظمته بل الامران مستويان بالنسبة اليه وكلاهما شانه فمن ادعا بشيء من ذلك وقال اللهم افعل بى ما انت اهله فقد سال من الله تعالى ان يفعل به اما الخير واما الشر وان يغفر له أو يؤاخذه وهذا معنى قوله عليه السلام لايقل احدكم اللهم اغفر لى ان شئت ولان الدعا بمثل هذا فيه اظهار الاستغناء وعدم الافتقار فيكون معصية الا ان ينوى الداعي ما انت أهله من الخير الجزيل ولايقتصر فى نيته على مطلق الخير فان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سالتم الله فاعظموا المسالة فان الله لايتعاظمه شيء واذا سالتم الله تعالى فاسالوه الفردوس الاعلى فان عريت نفس الداعي عن نية تعظيم المسالة مع القصد الى الخير فى الجملة فقد ذهب التحريم

اليه تعالى نسبة واحدة كل ذلك شان الله تعالى في ملكه يفعل ما يشاء ويحكم مايريد لايسال عما يفعل وهم يسالون والخلائق كلهم دائرون بين عدله وفضله فمن هلك منهم فبعدله ومن نجا فبفضله وعدله وفضله من شانه ونسبتها اليه تعالى نسبة واحدة لايزيده الاحسان جلالا وعظمة ولا ينقصه العدل من جلاله وعظمته بل الامران مستويان بالنسبة اليه وكلاهما شانه سبحانه وتعالى فمن دعا بشيء من ذلك وقال اللهم افعل بى ما أنت أهله فقد سال الله تعالى ان يفعل به اما الخير واما الشر وان يغفر له أو يؤاخذه وهذا معنى قوله عليه السلام لايقل أحدكم اللهم اغفرلى ان شئت ولان الدعاء بمثل هذا فيه اظهار الاستغناء وعدم الافتقار فيكون معصية) قلت قد تقدم ان ماقاله فى مثل ذلك صحيح قال (الا ان ينوى الداعى ماأنت اهله من الخير الجزيل ولايقتصر فى نيته على مطلق الخير فان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سالتم الله فاعظموا المسالة فان الله تعالى لا يتعاظمه شيء واذا سالتم الله فاسالوه الفردوس الاعلى فان عريت نفس الداعى عن نية تعظيم المسالة مع القصد الى الخير فى الجملة فقد ذهب التحريم) قلت

الاعلى رأى من يكفر بالمآل ويقول ان لازم المذهب مذهب وليس ذلك مذهب الاصل (والقسم الثالث) ان يطلب الداعي من الله تعالى نفى مادل القاطع العقلى على ثبوته ممايخل باجلال الله تعالى ومن امثلته ان يسال الداعي من الله تعالى سلب علمه أو عالميته القديمة حتى يستتر العبد فى قبائحه ويستريح من اطلاع ربه على فضائحه وقد دل القاطع العقلي على وجوب ثبوت العلم لله تعالى ازلا وأبدا ومنها ان يسال الله تعالى سلب استيلائه عليه وارتفاع قضائه وقدره حتي يستقل الداعى بالتصرف فى نفسه ويامن سوء الخاتمة من جهة القضاء وقددل القاطع العقلى على شمول ارادة الله تعالى واستيلائه على جميع الكائنات (والقسم الرابع) ان يطلب الداعى من الله تعالى ثبوت مادل القاطع العقلى على نفيه ممايخل ثبوته باجلال الربوبية ومن امثلته ان يعظم شوق الداعى الى ربه حتى يساله ان يحل فى بعض مخلوقاته ليجتمع به أو يعظم خوفه من الله تعالى فيساله تعالى ذلك

ليأخذ منه الامان على نفسه فيستبدل من وحشته أنسا وقد دل القاطع العقلي على استحالة ذلك على الله تعالى ومنها ان تعظم حماقة الداعي وتجريه فيسال الله تعالى ان يفوض اليه من أمور العالم ماهومختص بالقدرة القديمة والارادة الربانية من الايجاد والاعدام والقضاء النافذ الحتم بان يساله تعالى ان يعطيه كلمة كن التى فى قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا أردناه ان نقول له كن فيكون ولا يعلم معنى هذه الكلمة في كلام الله تعالى وما معنى اعطائها ان صح انها أعطيت لاحد وهذا غور بعيد الروم على العلماء المحصلين فضلا عمن يسال ذلك من الصوفية المتخرصين وقد دل القاطع العقلي على استحالة ثبوت ذلك لغير الله تعالى (ومنها) ان يسال الداعى ربه ان يجعل بينه و بينه نسبا فيحصل له الشرف على الخلائق فى الدنيا والاخرة وقد دل القاطع العقلي على استحالة النسب وأسباب الاستيلاد الموجبة للانساب ولا يخفاك ان طلب

نفى العلم والقدرة ليس ظلبا لضدهما وهما الجهل والعجز كما زعم الاصل لجواز غفلة الداعى واضرابه عنهما وعلى تقدير عدم الغفلة والاضراب انما يكون ذلك من التكفير بالمآل وان طلب الداعى من الله تعالى الاستيلاء على نفسه وسلب استيلائه تعالى عليه وارتفاع قضائه وقدره تعالى حتى يستقل بالتصرف فى نفسه و يامن من سوء الخاتمة من جهة القضاء أن اراد ان عينه هو الكفر فلا يسلم الا ان يثبت أن طلب ذلك كفر لما سبق من ان كون امر ما كفرا انما هو وضعي شرعي وان اراد انه يستلزم الكفر وهو الجهل بكون سلب الاستيلاء مما تتعلق به القدرة أولا تتعلق فهو من التكفير بالمآل وكذلك يقال فى طلب الداعي (المثال حلوله تعالى فى بعض مخلوقاته حتى يجتمع به أو حتى ياخذ منه الامان على نفسه فيستبدل من وحشته انسا الا انه يقال فى الشق الثاني وان اراد انه يستلزم الكفر وهو الجهل بكون سلب الحلول فى بعض مخلوقاته مما تتعلق به القدرة أولا الخ فافهم ولا يخفى أيضا ان من يعتقد ان الله يعطى غيره كلمة كن ان عنى بان الله تعالى يعطى غيره كن انه يعطيه الاقتدار بالاستقلال فذلك جهل شنيع أو بقدرة يخلقها الله فيه فهو مذهب الاعتزال وكلاهما كفر بالمآل وان عنى بان الله يعطي غيره كن ان يكون لهذا الشخص الكائنات التي يريدها مقرونة بارادته معبرا عن ذلك باعطائه كلمة كن فلا محذور فى ذلك اذا اقترن قوله بقرينة تفهم المقصود وكذلك يقال فى طلب الداعى ربه ان يجعل بينه و بينه نسبا فيحصل له الشرف على الخلائق فى الدنيا والآخرة فانه ان

وان عريت عن النية بالكلية كان بهذا اللفظ عاصيا وهذا الدعاء انما يستقيم على مذهب المعتزلة الذين يعتقدون ان الله تعالى يجب عليه رعاية المصالح وانه اهل للخير فقط ولا ينسب الى شانه الا ذلك فهذا هو شانه عندهم ومذهب الاعتزال اما كفر او فسوق بالاجماع من اهل السنة فلا خير فى هذا الدعاء على كل تقدير وهما مذهبان ضالان يسبقان الى الطباع البشرية ولا يزال البشر معها حتى تروضها العلوم العقلية والنقلية وهما الحشوية والاعتزال فلا يزال الانسان يعتقد الجسمية بناء على العادة المالوفة و يعتقد انه يخاق افعاله وان الله تعالى لا يفعل الا الخير ولا يفعل الشر الا شرير ولا يزال البشر كذلك حتى يرتاض بالعلم ولا شك ان كل احد انما يريد بهذا الدعاء الخير ولكن بناء على ان ذلك هو شان الله تعالى وانه اهله ليس الا فهى شائبة اعتزال تسبق الى الطباع فاحذرها واقصد بنيتك مايليق بجلال ربك

ماقاله في ذلك صحيح والله تعالى أعلم قال (وان عريت عن النية بالكلية كان بهذا اللفظ عاصيا وهذا الدعاء انما يستقيم على مذهب المعتزلة الذين يعتقدون ان الله تعالى يجب عليه رعاية المصالح وانه أهل للخير فقط ولا ينسب الى شانه الا ذلك فهذا هو شانه عندهم ومذهب الاعتزال اما كفر او فسوق بالاجماع من أهل السنة فلا خير فى هذا الدعاء على كل تقدير وهما مذهبان ضالان يسبقان الى الطباع البشرية ولا يزال البشر معها حتى تروضها العلوم العقلية والنقلية وهما الحشوية والاعتزال فلا يزال الانسان يعتقد الجسمية بناء على العادة المألوفة و يعتقد انه يخاق افعاله وان الله تعالى لا يفعل الا الخير ولا يفعل الشر الا شرير ولا يزال البشر كذلك حتى يرتاض بالعلم ولا شك ان كل احد انما يريد بهذا الدعاء الخير ولكن بناء على ان ذلك هو شان الله تعالى وانه أهله ليس الا فهى شائبة اعتزال تسبق الى الطباع فاحذرها واقصد بنيتك مايليق بجلال ربك) قلت حكمه بالمعصية في مثل هذا الدعاء فيه نظر فانه لا يخلو ان يكون الداعى ممن يعتقد مذهب الاعتزال أولا فان كان الاول فذلك ضلال كما قال وهو مختلف فيه هل هو كفر او ضلال غير كفر وان كان لا يعتقد مذهب الاعتزال فقرينة الحال فى كون الانسان لا يريد لنفسه الا الخير مع سلامته من اعتقاد الاعتزال تقيد مطلق دعائه فلا كفر ولا معصية

عنى بجعل الله بينه و بينه نسبا ان يحصل له الشرف على الخلائق بالاستقلال فذلك جهل شنيع أو بقدرة يخلقها الله تعالى فيه فهو مذهب الاعتزال وكلاهما كفر بالمآل وان عنى بذلك ان يحصل له الشرف على الخلائق مقرونا بارادته تعالى فلا محذور فى ذلك اذا اقترن بقرينة تفهم المقصود فتامل قال وقول الشيخ ابى الحسن الاشعرى رضي الله تعالى عنه ان بناء المسلم الكنائس كفر يريد فى الحكم الدنيوى وأما الاخروى فبحسب النية ثم فتواه بكفر المسلم اذا قتل نبيا يعتقد صحة رسالته لارادته اماتة شريعته وارادة اماتة الشريعة كفر اه ظاهر صحتها كقول الاصل ان الجهل بما تؤدى اليه هذه الادعية لا يعذر الداعى به عند الله تعالى لان القاعدة الشرعية دلت على ان كل جهل يمكن المكلف رفعه لا يكون حجة للجاهل لاسيما مع طول الزمان واستمرار الايام فان الذى لا يعلم اليوم يعلم فى غد ولا يلزم من تاخير مايتوقف على هذا العلم فساد فلا يكون عذرا لان الله تعالى بعث رسله الى خلقه برسالته واوجب عليهم كافة ان يعلموها ثم يعملوا بها فالعلم والعمل بها واجبان فمن ترك التعلم والعمل وبقى جاهلا فقد عصى معصيتين لتركه واجبين وان علم ولم يعمل فقد عصى معصية واحدة بترك العمل ومن علم وعمل فقد نجا ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس كلهم هلكى الا العالمون والعالمون كلهم هلكى الا العاملون والعاملون كلهم هلكى الا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم فحكم على جميع الخلائق بالهلاك الا العلماء منهم ثم ذكر شروطا أخر مع العلم فى النجاة من الهلاك ولذلك

الحق مالك الجاهل فى العبادات بالعامد دون الناسى لانه جهل يمكنه رفعه فسقط اعتباره نعم الجهل الذى لا يمكن رفعه للمكلف بمقتضى العادة يكون عذرا كالوتزوج أختة فظنها أجنبية أوشرب خمرا يظنه خلا أو أكل طعاما نجسا يظنه طاهرا مباحا فهذه الجهالات يعذر بها اذلو اشترط اليقين فى هذه الصور وشبهها لشق ذلك على المكلفين فيعذرون بذلك اه فهذا كله صحيح وأما قوله الاصل ان الاصل في الدعاء التحريم مستدلا عليه بقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام أنى اعوذ بك ان اسالك ماليس لى به علم ففيه نظر والأظهر ان الاصل في الدعاء الندب الا ما قام الدليل على منعه اه كلام ابن الشاط بتصرف والله سبحانه وتعالى اعلم

(المثال الثانى) ان يقول اللهم افعل بى فى الدنيا والآخرة ما يليق بعظمتك واللائق بعظمته وجلاله وكبريائه وذاته وربوبيته وكل ما ياتى من هذا الباب واحد وهو الفضل والعدل وهما على حد سواء ليس احدهما اولى من الآخر بالنسبة الى عظمته فيكون جميع ذلك محرما لما مر (الثالث) ان يقول اللهم هبنى مايليق بقضائك وقدرك واللائق بقضائه وقدره الكثير والحقير والخير والشر ومحمود العاقبة وغير محمودها فيكون ذلك حراما لما تقدم (القسم التاسع) من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر الدعاء المرتب على استئناف المشيئة وله امثلة (الاول) ان يقول اللهم قدرلى الخير والدعاء بوضعه اللغوى انما يتناول المستقبل لانه طلب والطلب فى الماضى محال فيكون مقتضى هذا الدعاء ان يقع تقدير الله تعالى فى المستقبل من الزمان والله تعالى يستحيل عليه استئناف التقدير بل وقع جميعه في الازل فيكون هذا الدعاء يقتضى مذهب من يرى انه لاقضاء وان الامر انف كما خرجه مسلم عن الخوارج وهو فسق بالاجماع (الثاني) ان يقول اللهم اقض لنا بالخير وقدر واقض معناهما واحد فى العرف فيحرم لما مر فان قلت قد ورد الدعاء بلفظ

قال (المثال الثانى ان يقول اللهم افعل بى فى الدنيا والآخرة ما يليق بعظمتك الى آخره) قلت الكلام على هذا المثال كالذى قبله قال (الثالث ان يقول اللهم هبنى ما يليق بقضائك وقدرك واللائق بقضائه وقدره الكثير والحقير والخير والشر ومحمود العاقبة وغير محمودها فيكون ذلك حراما لما تقدم) قلت الكلام عليه كما تقدم قال (القسم التاسع من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر الدعاء المرتب على استئناف المشيئة وله امثلة الاول ان يقول اللهم قدرلى الخير والدعاء بوضعه اللغوى انما يتناول المستقبل دون الماضى لانه طلب والطلب فى الماضى محال فيكون مقتضى هذا الدعاء ان يقع تقدير الله فى المستقبل من الزمان والله تعالى يستحيل عليه استيناف التقدير بل وقع جميعه فى الازل فيكون هذا الدعاء يقتضى مذهب من يرى انه لاقدر وان الامر انف كما خرجه مسلم عن الخوارج وهو فسق بالاجماع الثانى ان يقول اللهم اقض لنا بالخير وقدر واقض معناهما واحد فى العرف فيحرم لما مر فان قلت قد ورد الدعاء بلفظ

﴿الفرق الخامس والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو محرم من الدعاء وليس بكفر و بين قاعدة ما ليس محرما﴾

ادعى الاصل ان المحرم الذى ليس بكفر من الدعاء ثبت حصره باستقرائه فى اثنى عشر قسما فتكون هي المحرمة وما عداها ليس محرما عملا بالاستقراء في القسمين قال فان ظفر احد بقسم آخر محرم اضافه لهذه الاثنى عشر وساق الاقسام بمثلها ولم يسلم له الامام ابن الشاط من الاثنى عشر الا ستة (القسم الاول) منها الدعاء المعلق على مشيئة الله تعالى فلا يجوز للداعى ان يقول اللهم اغفرلى ان شئت ولا اللهم اغفرلى الا ان تشاء ولا اللهم الا ان تكون قد قدرت غير ذلك وما أشبه هذه النظائر لما ورد فى الصحيح لا يقل أحدكم اللهم اغفر لى ان شئت وليعزم المسالة وسره ان هذا الدعاء عرى عن اظهار الحاجة الى الله تعالى ومشعر بغنى العبد عن الرب هذا ما وجه به الاصل وسلمه ابن الشاط واما توجيهه ايضا بان هذا الحديث دل على طلب المغفرة على تقدير كونها مقدرة واذا قدرت وهي واقعة جزما بغير دعاء وطلب تحصيل الحاصل محال لا يجوز لمناقضته لقواعد الشريعة والادب مع الله تعالى فقال ابن الشاط هذا ليس بصحيح فقد دعى النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه الكريمة بالمغفرة وهي معلومة الحصول عنده صلى الله عليه وسلم وعندنا وامرنا ان ندعو له صلى الله عليه وسلم باتيانه الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذى وعدته وذلك كله معلوم الحصول عنده صلى الله عليه وسلم وعندنا اه (والقسم الثانى) من الستة الدعاء المعلق بشأن الله تعالى وله امثلة منها ان يقول اللهم افعل بي ما أنت اهله فى الدنيا والآخرة لأنه قد سئل من الله تعالى ان يفعل به اما الخير فالكراهة واما الشر وان يغفر له او يؤاخذه وهذا هو معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا يقل احدكم اللهم اغفرلى ان شئت ولان الدعاء بمثل ذلك فيه اظهار الاستغناء وعدم الافتقار فيكون معصية الا ان ينوى الداعي ما انت اهله من الخير الجزيل ولا يقتصر فى نيته على مطلق الخير فيذهب حينئذ التحريم ولم يفته نية تعظيم المسالة الذى يرشد اليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا سألتم الله فاعظموا المسالة فان الله لا يتعاظمه شيء واذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس الاعلى او يقتصد فى نيته على مطلق الخير فيذهب التحريم لكن يفوته نية تعظيم المسألة قال ابن الشاط وكذا ان لم ينو شيأ أصلا وكان ممن لم يعتقد مذهب الاعتزال لان قرينة الحال فى كون الانسان لا يريد لنفسه الا الخير مع سلامته من اعتقاد الاعتزال تقيد مطلق دعائه فلا كفر ولا معصية خلافا لقول الاصل ان الداعى

القدر فى حديث الاستخارة فقال واقدر لى الخير حيث كان ورضنى به قلت يتعين ان يعتقد ان التقدير ههنا اريد به التيسير على سبيل المجاز وانت أيضا اذا أردت هذا المجاز جاز وانما يحرم الاطلاق عند عدم النية (الثالث) أن يقول اللهم اجعل سعادتنا مقدرة فى علمك والذى يتقدر فى العلم هو الذى تعلقت به الارادة القديمة فكما يستحيل استئناف تعلق الارادة به يستحيل استئناف تعلق العلم به فيستحيل استئناف تعلق العلم بالسعادة فيكون محرما لما مر (القسم العاشر) من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر وهو الدعاء بالالفاظ العجمية لجواز اشتمالها على ما ينافى جلال الربوبية فمنع العلماء من ذلك وبعضها يقرب من التحريم وبعضها من الكراهة بحسب حال مستعمليها من العجم فمن غلب على عادته الضلال والفساد حرم استعمال لفظه حتى يعلم خلوصه من الفساد ومن لا يكون كذلك

القدر فى حديث الاستخارة فقال واقدر لى الخير حيث كان ورضنى به قلت يتعين ان يعتقد ان التقدير ههنا اريد به التيسير على سبيل المجاز وانت أيضا اذا أردت هذا المجاز جاز وانما يحرم الاطلاق عند عدم النية) قلت فى هذا الكلام نقص فيما ارى ومثل ذلك الكلام ليس المراد به استئناف صفتى القدرة والارادة وانما المراد به استئناف المقدرة والمراد لاستحالة الاول وجواز الثانى ومقتضي استحالة الاول قرينة صارفة للثانى فلا تحريم ولا معصية ولا يفتقر مع ذلك الى نية والله أعلم قال (الثالث ان يقول اللهم اجعل سعادتنا مقدرة فى علمك والذى يتقدر فى العلم هو الذى تعلقت به الارادة القديمة فكما يستحيل استئناف تعلق الارادة به يستحيل استئناف تعلق العلم به فيستحيل استئناف تعلق العلم بالسعادة فيكون محرما لما مر) قلت ورد عن الشارع صلى الله عليه وسلم فى قوله فى الاستخارة واقدر فيتعين حمله على ما يجوز من استئناف المراد لا الارادة ولم يرد عنه فى استئناف العلم مثل ذلك فيما علمت فيمتنع الايهام والله تعالى اعلم قال (القسم العاشر من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر وهو الدعاء بالالفاظ العجمية لجواز اشتمالها على ما ينافى جلال الربوبية فمنع العلماء من ذلك وبعضها يقرب من التحريم وبعضها من الكراهة بحسب حال مستعمليها من العجم فمن غلب على عادته الضلال والفساد حرم استعمال لفظه حتى يعلم خلوصه من الفساد ومن لا يكون كذلك

بذلك اذا لم ينو شيئا أصلا كان عاصيا ولو لم يعتقد مذهب الاعتزال من ان الله تعالى لا يفعل الا الخير ولا يفعل الشر الا شرير وان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه وهو اما كفر أو فسوق بالاجماع من أهل السنة كمذهب الحشوية من اعتقاد جسمية الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بناء على ان كلا من هذين المذهبين يسبق الى طبع الانسان البشرى بحسب العادة المالوفة حتى يرتاض بالعلوم العقلية والنقلية فمن حيث ان كل احد انما يريد بهذا الدعاء الخير وانه يريد بمقتضى ما يسبق الى طبعه البشرى من انشاء بقية الاعتزال ان ذلك هو شان الله تعالى يثبت التحريم قال فاحذر انشاء بقية الاعتزال التى تسبق الى الطباع واقصد بنيتك ما يليق بجلال ربك ولم يلتفت مع ذلك الى قرينة الحال فى كونه لا يريد لنفسه الا الخير مع سلامته من اعتقاد الاعتزال من كونها تقيد مطلق دعائه كما التفت اليها ابن

الشاط فقال لا كفر ولا معصية اذا لم ينو الداعى بهذا شيئا أصلا وكان ممن لم يعتقد مذهب الاعتزال لان قرينة حاله تقيد مطلق دعائه ومنها ان تقول اللهم افعل بى فى الدنيا والآخرة ما يليق بعظمتك أو بجلالك أو بكبريائك أو بذاتك أو بربوبيتك أو نحو ذلك من كل ما يأتى من هذا الباب ومنها أن يقول اللهم هبنى ما يليق بقضائك وقدرتك فان اللائق بعظمته تعالى ونحو ذلك الفضل والعدل وهما على حد سواء ليس أحدهما أولى من الآخر بالنسبة الى عظمته واللائق بقضائه وقدره الكثير والحقير والخير والشر ومحمود العاقبة وغير محمودها فالكلام على هذين المثالين كالكلام على المثال الاول بلا فرق (والقسم الثالث) من الستة الدعاء بالالفاظ العجمية التى غلب على عادة مستعمليها من العجم الضلال والفساد لقوله تعالى لنوح عليه السلام فلا تسالنى ما ليس لك به علم انى أعظك أن تكون من الجاهلين وقول نوح عليه السلام انى أعوذ بك أن أسالك ما ليس لى به علم فان معناه أن أسالك ما ليس لى بجواز سؤاله علم فدل ذلك على أن العلم بالجواز شرط فى جواز السؤال فما لم يعلم جوازه لا يجوز سؤاله وأكد الله تعالى ذلك بقوله انى اعظك أن تكون من الجاهلين واللفظ العجمى لا سيما الصادر ممن غلب عليهم من العجم الضلال والفساد غير معلوم الجواز لجواز اشتماله على ما ينافى جلال الربوبية فلذا منع العلماء من الدعاء بالالفاظ العجمية الصادرة ممن غلب على عادتهم من العجم ذلك حتى يعلم خلوصها من الفساد ومنع مالك رحمه الله تعالى الرقى بها وأما الصادرة ممن لم يغلب على عادتهم من العجم ذلك فيكره الدعاء والرقى بها سدا للذريعة (والقسم الرابع) من الستة

فالكراهة سد الذريعة ويدل على تحريمه قوله تعالى لنوح عليه السلام فلا تسالنى ما ليس لك به علم انى أعظك ان تكون من الجاهلين وقول نوح عليه السلام انى أعوذ بك ان أسالك ما ليس لى به علم معناه ان أسالك ما ليس لى بجواز سؤاله علم فدل ذلك على ان العلم بالجواز شرط فى جواز السؤال فما لا يعلم جوازه لا يجوز سؤاله وأكد الله تعالى ذلك بقوله انى اعظك ان تكون من الجاهلين واللفظ العجمى غير معلوم الجواز فيكون السؤال به غير جائز ولذلك منع مالك من الرقى به (القسم الحادى عشر) من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر الدعاء على غير الظالم لانه سعى فى اضرار غير مستحق فيكون حراما كسائر المساعى الضارة بغير استحقاق فان قلت الله سبحانه وتعالى عالم باحوال العباد جملة وتفصيلا فلا يجيب دعاء من دعا ظلما لعلمه تعالى بانه اضرار غير مستحق وهو سبحانه وتعالى لا يظلم أحد فلا يكون هذا الدعا سعيا للاضرار ولا وسيلة له قلت لا نسلم انه لا يؤثر ضررا وما ذكرتموه من علم الله تعالى مسلم ولكن المدعو عليه لا يخلو غالبا من ذنوب اقترفها أو سيآت اكتسبها من غير جهة الداعى فيستجيب الله تعالى دعاء هذا الداعى الظالم به عليه ويجعله

فالكراهة سدا للذريعة ويدل على تحريمه قوله تعالى لنوح عليه السلام فلا تسالنى ما ليس لك به علم انى اعظك ان تكون من الجاهلين وقول نوح عليه السلام انى اعوذ بك ان اسالك ما ليس لى به علم معناه ان اسالك ما ليس لى بجواز سؤاله علم فدل ذلك على ان العلم بالجواز شرط فى جواز السؤال فما لا يعلم جوازه لا يجوز سؤاله واكد الله تعالى ذلك بقوله انى اعظك ان تكون من الجاهلين واللفظ العجمى غير معلوم الجواز فيكون السؤال به غير جائز ولذلك منع مالك الرقى به) قلت ما قاله فى هذا القسم صحيح والله تعالى اعلم قال (القسم الحادى عشر) من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر الدعاء على غير الظالم لانه سعى فى اضرار غير مستحق فيكون حراما كسائر المساعى الضارة بغير استحقاق فان قلت الله سبحانه وتعالى اعالم باحوال العباد جملة وتفصيلا فلا يجيب دعاء من دعا ظلما لعلمه تعالى بانه اضرار غير مستحق وهو سبحانه وتعالى لا يظلم احدا فلا يكون هذا الدعاء سعيا للاضرار ولا وسيلة له قلت لا نسلم انه لا يؤثر ضررا وما ذكرتموه من علم الله تعالى مسلم ولكن المدعو عليه لا يخلو غالبا من ذنوب اقترفها اوسيئات اكتسبها من غير جهة الداعى فيستجيب الله تعالى دعاء هذا الداعى الظالم بدعائه ويجعله

الدعاء على غير الظالم لان الله سبحانه وتعالى وان كان عالما باحوال العباد جملة وتفصيلا وان هذا الدعاء اضرار بغير مستحق الا أن المدعو عليه لايخلوا اما ان يكون قد اقترف ذنوبا أو اكتسب سيآت من غير جهة الداعي وهذا هو الغالب واما أن يكون نقيا من الذنوب وطاهرا من جميع العيوب فيجوز على الاول أن يستجيب الله تعالى هذا الدعاء ويجعله سببا للانتقام من هذا المدعو عليه بذنوبه السالفة ويجوز على الثاني ان يستجيب الله هذا الدعاء ليجعله سببا لرفع درجات هذا العبد صبر ام لا وسببا لوقوع الصبر من الصابر فيحصل له الجزيل من الثواب فافهم ويكون الداعي على كلا الوجهين ظالما بدعائه الذي انفذه الله تعالى في المدعو عليه لانه سعى في اضرار غير مستحق وكل المساعي الضارة بغير استحقاق حرام فيعاقبه الله تعالى على دعائه بغير حق ونظير ذلك ان الله تعالى قد ينفذ في عبده المؤمن سهم العدو والكافر وسيف القاتل له ظلما كما يسلط عليه السباع والهوام وان لم يصدر منه في حقها مايوجب ذلك امامؤاخذة له بذنوبه اورفعا لدرجاته فكما ان صاحب السيف والرمح ظالم وينفذ الله سيفه ورمحه في المظلوم ويعاقبه على ظلمه كذلك صاحب الدعاء ظالم بدعائه وينفذ الله دعاءه في المظلوم ويعاقبه على ظلمه ايضا والكل عدل من الله تعالى ﴿تنبيه﴾ أجاز مالك وجماعة من العلماء الدعاء على الظالم وادعى الاصل ان دليله قوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ماعليهم من سبيل قال ابن الشاط وليس كذلك وانما الآية دليل على جواز الانتصار الذي هو الانتصاف منه على درجة لايكون فيها زيادة على قدر الظلم وبالوجه الذي أبيح الانتصاف به وجواز الانتصاف لايستلزم جواز الدعاء عليه الا ان يكون الدعاء بتيسير أسباب الانتصاف منه فقد يسوغ دعوى دلالة الآية عليه ضمنا لاصريحا واما الدعاء بغير ذلك فليس فيها دلالة على جوازه لاضمنا ولاصريحا اهـ فمن هنا قال الاصل وسلمه ابن الشاط وحيث قلنا بجواز الدعاء على الظالم فلا تدعو عليه بمؤلمة من انكاد الدنيا لم تقتضها جنايته عليك بان يجني عليك جناية فتدعو عليه بأعظم منها فتكون جانيا عليه بالمقدار الزائد والله تعالى يقول فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم بل تدعوا عليه بمؤلمة من انكاد الدنيا تقتضيها جنايته ولا ينبغي ان تدعو عليه بملابسة معصية من معاصي الله تعالى ولا بالكفر صريحا أو ضمنا بان تقول اللهم ارزقه سوء الخاتمة او غير ذلك من العبارات الدالة على طلب الكفر وان

سببا للانتقام من هذا المدعو عليه بذنوبه السالفة كما ينفذ فيه سهم العدو والكافر وسيف القاتل له ظلما اما مؤاخذة له بذنوبه أو رفعا لدرجاته مع ان صاحب السيف والسهم ظالم فكذلك صاحب الدعاء ظالم بدعائه وينفذ الله دعاءه كسيفه ورمحه ولذلك يسلط الله عليه السباع والهوام للانتقام وان لم يصدر منه في حقها مايوجب ذلك ويعاقب هذا الداعي أيضا على دعائه بغير حق والكل عدل من الله تعالى بل لوجوزنا خلو هذا المدعو عليه من الذنوب مطلقا وطهارته من جميع العيوب لجوزنا استجابة هذا الدعاء ليجعله الله سببا لرفع الدرجات واظهار صبر العبد ورضاه فيحصل له الجزيل من الثواب واما الدعاء على الظالم فقد قال مالك وجماعة من العلماء بجوازه والمستند في ذلك قوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ماعليهم من سبيل لكن الاحسن الصبر والعفو لقوله

سببا للانتقام من هذا المدعو عليه بذنوبه السالفة كما ينفذ فيه سهم العدو والكافر وسيف القاتل له ظلما اما مؤاخذة له بذنوبه او رفعا لدرجاته مع ان صاحب السيف والسهم ظالم فكذلك صاحب الدعاء ظالم بدعائه وينفذ الله دعاءه كسيفه ورمحه ولذلك يسلط الله عليه السباع والهوام للانتقام وان لم يصدر منه في حقها مايوجب ذلك ويعاقب هذا الداعي ايضا على دعائه بغير حق والكل عدل من الله تعالى بل لو جوزنا خلو هذا المدعو عليه من الذنوب مطلقا وطهارته من جميع العيوب لجوزنا استجابة هذا الدعاء ليجعله الله سببا لرفع الدرجات واظهار صبر العبد ورضاه فيحصل له الجزيل من الثواب) قلت ماقاله في هذا الفصل صحيح الا قوله واظهار صبر العبد ان كان يريد به اشتراط الصبر في رفع الدرجات بالمصائب والآلام وشبه ذلك مما هو غير مكتسب على ماسبق له في الفرق الثالث والستين والمائتين وسبق القول في مخالفتي اياه في ذلك وان كان لم يرد اشتراط الصبر في ذلك بل أراد انما ذكره من اجابة دعوة الظالم وغير ذلك من المصيبات يكون سببا لرفع الدرجات من غير شرط الصبر ويكون أيضا سببا لوقوع الصبر من الصابر فقد خالف قوله هنالك وناقضه بهذا القول والله تعالى أعلم قال (واما الدعاء فقد قال مالك رحمه الله وجماعة من العلماء بجوازه والمستند في ذلك قوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ماعليهم من سبيل لكن الاحسن الصبر والعفو لقوله

تعالى

كان الصحيح كما قال ابن الشاط ان مريد المعصية ليس بعاص الا ان اقترن بارادته المعصية قول فى المعصية التى هى قول أوفعل فى المعصية التى هى فعل فذلك معصية واما مجرد الارادة فليس بمعصية على ما اقتضاه قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتى عما حدثت به انفسها مالم تعمل او تتكلم فارادة الكفر داخلة تحت عموم الحديث المذكور ولا أعلم لهذا الحديث الآن معارضا فلا كفر لمريد الكفر حيث لم يقع منه الكفر بقول ان كان ذلك الكفر قولا او بفعل ان كان ذلك فعلا فاولى ان لا يكون مريد ما يلزم عنه الكفر كافرا لأنه ان كانت ارادته كفر الغير بقصد نفعه لرجحان الكفر عنده على الايمان فهذا كفر وان كانت ارادته كفر الغير بقصد اضراره فهى معصية غير كفر اه قلت وكذا ان اراد معصية الغير بقصد نفعه بالمعصية لرجحان المعصية على الطاعة عنده او اراد معصية الغير بقصد اضراره فهى لمكان الرضى بالمعصية فى الاول واضرار الغير في الثاني فافهم بل الاحسن للمظلوم الصبر والعفو عن الظالم لقوله تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور أى من معزومها ومطلوبها عند الله تعالى فان زاد في الاحسان على ذلك بان دعى له بالاصلاح والخروج عن الظلم فقد أحسن الى نفسه بمثوبة العفو وتحصيل مكارم الاخلاق والى الجانى بالتسبب الى اصلاح صفاته والى الناس كافة بالتسبب الى كفايتهم شره فهذه ثلاثة أنواع من الاحسان لا ينبغي ان تفوت اللبيب لاسيما وقد روى ان الانسان اذا دعى بمكروه علي برىء او على جان باز يد من جنايته تقول له الملائكة ولك مثله وان دعى بخير لاحد جانيا او بريئا تقول له الملائكة ولك مثله نعم ينبغى فى الظالم الذى لا يردعه الا اظهار الدعاء عليه أن يكون العفو عنه فيما بينك و بين الله تعالى وان لا تظهر له ذلك بل اظهر ما فيه صلاحه من دعائك عليه واما من يجود اذا جدت عليه فينبغى اظهار ذلك له (والقسم الخامس) من الستة الدعاء بطلب وقوع المحرمات فى الوجود اما لنفسه كان يقول اللهم أمته كافرا أو أسقه خمرا أو أعنه على المكس الفلانى أو وطيء الاجنبية الفلانية وهي مشتملة على معصية واما لغيره عدوه كقوله اللهم لا تمت فلانا على الاسلام اللهم سلط عليه من يقتله أو ياخذ ماله أو صديقه كقوله اللهم يسر له الولاية الفلانية او السفر الفلانى وصحبة الوزير فلان او الملك فلان و يكون جميع ذلك مشتملا على معصية من معاصي الله تعالى فجميع ذلك محرم تحريم الوسائل ومنزلته من التحريم منزلة متعلقه فالدعاء بتحصيل اعظم المحرمات

تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور اى من معزومها ومطلوبها عند الله فان زاد في الاحسان على ذلك بان دعا له بالاصلاح والخروج عن الظلم فقد احسن الى نفسه بمثوبة العفو وتحصيل مكارم الاخلاق والى الجانى بالتسبب الى اصلاح صفاته والى الناس بالتسبب الى كفايتهم شره فهذه ثلاثة انواع من الاحسان لا ينبغي ان تفوت اللبيب لاسيما وقد روى ان الانسان اذا دعا بمكروه على غيره تقول له الملائكة ولك مثله واذا دعا بخير لاحد تقول له الملائكة ولك مثله (تنبيه) من الظلمة من اذا علم بالمسامحة والعفو زاد طغيانه ولا يردعه الا اظهار الدعاء عليه فليكن

تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور أى من معزومها ومطلوبها عند الله تعالى فان زاد فى الاحسان على ذلك بان دعا له بالاصلاح والخروج عن الظلم فقد احسن الى نفسه بمثوبة العفو وتحصيل مكارم الاخلاق والى الجاني بالتسبب الى اصلاح صفاته والى الناس كافة بالتسبب الى كفايتهم شره فهذه ثلاثة أنواع من الاحسان لا ينبغى ان تفوت اللبيب لاسيما وقد روى ان الانسان اذا دعا بمكروه على غيره تقول له الملائكة ولك مثله واذا دعا بخير تقول له الملائكة ولك مثله) قلت ليس فى الآية التى استدل بها دليل على جواز الدعاء على الظالم وانما فيها الدليل على جواز الانتصار والانتصار هو الانتصاف منه على درجة لا يكون فيها زيادة على قدر الظلم و بالوجه الذى أبيح الانتصاف به وجواز الانتصاف لا يستلزم جواز الدعاء عليه الا ان يكون الدعاء بتيسير أسباب الانتصاف منه فقد يسوغ دعوى دلالة الآية على ذلك ضمنا لا صريحا واما الدعاء بغير ذلك فلا يدل عليه لا بضمن ولا صريح وما قاله من انه ان زاد على ذلك بان دعا له فقد أحسن الى نفسه والى الجانى صحيح أيضا وما عقب به من ذلك الحديث المخبر عن الملائكة تقول ولك مثله ان كان أراد حمله على اطلاقه فى الدعاء بالمكروه وكذلك فى الدعاء بالمحبوب فلا أرى ذلك صحيحا بل ان دعا على ظالم بان يصاب بمثل ما أصاب به فلا يقول الملك ولك مثله وانما يقول الملك ذلك اذا دعا علي برىء أو على جان باز يد فى جنايته هذا فى جانب المكروه واما الدعاء فى جانب المحبوب فلا أراه الا على اطلاقه والله تعالى أعلم قال (تنبيه من الظلمة من اذا علم بالمسامحة والعفو زاد طغيانه ولا يردعه الا اظهار الدعاء عليه فليكن

اقبح الدعاء ودليل ان الدعاء بالمحرم محرم ماروى من دعي لفاسق بالبقاء فقد احب ان يعصى الله تعالى ومحبة معصية الله تعالى محرمة (والقسم السادس) من الستة الدعاء الموهم استئناف صفتي القدرة والارادة كقول الداعي اللهم قدر لنا او اوقض لنا بالخير او استئناف العلم كقول الداعي اللهم اجعل سعادتنا مقدورة في علمك قال الاصل ووجه ذلك ان الدعاء بوضعه اللغوى انما يتناول المستقبل لانه طلب والطلب في الماضي محال فيكون مقتضي الدعاء الاول والثاني ان يقع تقدير الله تعالى في المستقبل من الزمان والتقدير جميعه وقع في الازل فيكون قوله في الاول اللهم قدر الخ وكذا قوله في الثاني اللهم اقض الخ لان معنى اقض مسا وفي العرف لمعنى قدر يقتضي مذهب من يرى انه لا قضاء في الازل وان الامر انف كما خرجه مسلم عن الخوارج وهو فسق بالاجماع قال وكذلك يقال في الدعاء الثالث لان الذي يتقدر في العلم هو الذي تعلقت به الارادة القديمة فكما يستحيل استئناف تعلق الارادة به يستحيل استئناف تعلق العلم به فيستحيل استئناف تعلق العلم بالسعادة فيكون محرما الامر ثم لا يكون قوله اللهم اقدر او اقض الخ محرما للايهام المذكور الا عند الاطلاق وعدم النية اما ان اراد بالتقدير التيسير مجازا فلا حرمة ولا معصية وحينئذ يتعين ان يعتقد ان التقدير فيما ورد عن الشارع صلى الله عليه وسلم من قوله في الاستخارة واقدر لي الخير حيث كان ورضني به بمعنى التيسير مجازا اهـ وقال ابن الشاط ما خلاصته ان الدعاء بالاول والثاني وان اوهما استئناف صفتي القدرة والارادة لا يفتقرا الى نية كما قال الاصل بعد ان ورد عن الشارع صلى الله عليه وسلم في قوله في الاستخارة واقدر لان مقتضى استحالة استئناف صفتي القدرة والارادة قرينة صارفة ومعينة للحمل على ان المراد بالدعاء الاول والثاني ما يجوز من استئناف المقدور والمراد فلا امتناع فيهما للايهام المذكور واما الدعاء الثالث فيمتنع لايهامه استئناف العلم كما قال الاصل لانه لم يرد عن الشارع استئناف العلم فيما علمت مثل ما ورد في استئناف القدرة والارادة من قوله صلى الله عليه وسلم في الاستخارة واقدر فليس الايهام هنا مثل الايهام في الاول والثاني لعدم ورود الايهام هنا عن الشارع صلى الله عليه وسلم فيما علمت وروده عنه صلى الله عليه وسلم هناك اهـ قلت ووجه ما قاله ابن الشاط ان موهم ما يستحيل في حقه تعالى ثلاثة أقسام (القسم الاول) ما ورد هو نفسه في كتاب أو سنة صحيحة كالاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى والفوقية في قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم والاتيان في قوله تعالى

العفو عنه بينك وبين الله تعالى ولا تظهر له ذلك بل اظهر له ما فيه صلاحه واستصلاحه ومن يجود اذا جدت عليه كان سمة خير فينبغي اظهار ذلك له وحيث قلنا بجواز الدعاء على الظالم فلا تدعوا عليه بملابسة معصية من معاصي الله تعالى ولا بالكفر فان ارادة المعصية معصية وارادة الكفر كفر بل تدعوا عليه بانكاد الدنيا ولا تدعو عليه بمؤلمة لم تقتضيها جنايته عليك بان يجني عليك جناية فتدعو عليه باعظم منها فهذا حرام عليك لانك جان عليه بالمقدار الزائد والله تعالى يقول فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فتامل هذه الضوابط ولا تخرج عنها فان قلت فان قال اللهم ارزقه سوء الخاتمة أو غير ذلك من العبارات الدالة على طلب الكفر هل يكون هذا الداعي كافرا أولا لان أرادة الكفر كفر والطالب مريد لما طلبه قلت الداعي له

العفو عنه بينك وبين الله تعالى ولا تظهر له ذلك بل اظهر له ما فيه صلاحه واستصلاحه ومن يجود اذا جدت عليه كان سمة خير فينبغي اظهار ذلك له) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (وحيث قلنا بجواز الدعاء على الظالم فلا يدعو عليه بملابسة معصية من معاصي الله تعالى ولا بالكفر فان ارادة المعصية معصية وارادة الكفر كفر) قلت ليس هذا الاطلاق عندي بصحيح بل ان اقترن بارادة المعصية قول في المعصية التي هي قول أو فعل في المعصية التي هي فعل فذلك معصية والا فلا على ما اقتضاه قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم فارادة الكفر داخلة تحت عموم الحديث المذكور ولا أعلم لهذا الحديث الآن معارضا فلا كفر والله تعالى أعلم هذا في ارادة المرء ان يعصي أو ان يكفر فكلا الارادتين معصية لا كفر والله تعالى اعلم وقوله (بل تدعو عليه بانكاد الدنيا ولا تدعو عليه بمؤلمة لم تقتضيها جنايته عليك بان يجني عليك جناية فتدعو عليه باعظم منها فهذا حرام عليك لانك جان عليه بالمقدار الزائد والله تعالى يقول فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فتامل هذه الضوابط ولا تخرج عنها) قلت ما قاله فيه صحيح قال (فان قلت فان قال اللهم ارزقه سوء الخاتمة او غير ذلك من العبارات الدالة على طلب الكفر هل يكون هذا الداعي كافرا أولا لان ارادة الكفر كفر والطالب مريد لما طلبه قلت الداعي له

حالتان

هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والمجيء في قوله تعالى وجاء ربك والوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك واليد في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم والنزول في حديث الصحيحين ينزل ربنا في كل ليلة الى سماء الدنيا والصورة في حديثهما أيضا ان الله خلق آدم على صورته فهذا يجوز اطلاقه على الله تعالى لكن امامع التأويل التفصيلي كما هو طريقة الخلف بان يقال المراد بالاستواء الاستيلاء والملك كما قال

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

وبالفوقية التعالي في العظمة دون المكان وبالاتيان اتيان رسول عذابه اورحمته وثوابه وكذا النزول وبالوجه الذات اوالوجود وباليد القدرة ويرجع ضمير على صورته الى الاخ المصرح في الطريق الاخرى التي رواها مسلم بلفظ اذا قاتل احدكم أخاه فليتجنب الوجه فان الله خالق آدم على صورته والمراد بالصورة الصفة وامامع التأويل الاجمالي ويفوض علم المعنى المراد من ذلك النص تفصيلا اليه تعالى كما هو طريق السلف كما قال الامام مالك لما سئل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة كما في شرح عبد السلام على جوهرة التوحيد ﴿ والقسم الثاني ﴾ ما ورد نظيره في كتاب أوسنة صحيحة والى مثاله وحكمه أشار العلامة الأمير في حاشيته على شرح الشيخ عبد السلام على جوهرة التوحيد بقوله واعلم ان من قال جسم كالاجسام فاسق ولا يعول على استظهار بعض أشياخنا كفره كيف وقد صح وجه لا كالوجوه ويد لا كالايدي نعم لم ترد عبارة جسم فليتأمل اه بلفظها قلت ومن هذا القسم قول القائل انه تعالى في مكان ليس كمكان الحوادث لانه قد صح استواء على العرش لا كالاستواء على السرير نعم لم ترد عبارة مكان بل قال امام الحرمين حديث لا تفضلوني على يونس يفيد انه تعالى منزه عن المكان أزلا اذ لولا تنزهه عن الجهة لكان محمد صلى الله عليه وسلم في معراجه أقرب من يونس في نزول الحوت به لقاع البحر كما أفاده الامير في الحاشية المذكورة (والقسم الثالث) مالم يرد هو ولا نظيره في كتاب ولا سنة صحيحة والى مثاله وحكمه أشار العلامة الامير في الحاشية المذكورة أيضا بقوله وذهب بعض المتصوفة والفلاسفة الى انه تعالى الوجود المطلق وان غيره لا يتصف بالوجود أصلا حتى اذا قالوا الانسان موجود فمعناه ان له تعلقا بالوجود وهو الله تعالى وهو

حالتان تارة يريد الكفر بالعرض لا بالذات فيقع تابعا لمقصوده لانه مقصوده فهذا ليس بكافر كما قال عليه السلام وددت ان أقتل في سبيل الله ثم أحيي فاقتل ثم أحيي فاقتل فقد طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقتل في سبيل الله وقتل الانبياء كفر لكنه عليه السلام مراده ومقصوده منازل الشهداء وماعدا ذلك وقع تابعا لمقصوده لا انه مقصوده فمثل هذا لاحرج فيه من هذا الوجه وكذلك ماحكاه الله تعالى عن أحد ابني آدم من قوله اني أريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من أصحاب النار مقصوده انما هو السلامة من القتل لامن ان يقتل ويصدر منه معصية القتل وان لزم عن ذلك معصية أخيه بمباشرة القتل لا يضره ذلك ولذلك قال عليه الصلاة والسلام كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل فامره ان يريد أن يقتله غيره ولا يعزم هو على القتل فان المقصود بالذات انما هو السلامة ووقع غير ذلك تبعا

حالتان تارة يريد الكفر بالعرض لا بالذات فيقع تابعا لمقصوده لا انه مقصوده فهذا ليس بكافر كما قال عليه السلام وددت ان أقتل في سبيل الله ثم أحيي فاقتل ثم أحيي فاقتل فقد طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقتل في سبيل الله وقتل الانبياء كفر لكنه عليه السلام مراده ومقصوده منازل الشهداء وما عدا ذلك وقع تابعا لمقصوده لا انه مقصوده فمثل هذا لاحرج فيه من هذا الوجه) قلت قد تقدم ان مريد الكفر ليس بكافر مالم يقع منه الكفر بقول ان كان ذلك الكفر قولا أو بفعل ان كان ذلك فعلا فمريد ما يلزم عنه الكفر أولى ان لا يكون كافرا قال (وكذلك ماحكاه الله تعالى عن احد ابني آدم من قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من أصحاب النار مقصوده انما هو السلامة من القتل لامن ان يقتل ويصدر منه معصية القتل وان لزم عن ذلك معصية أخيه بمباشرة القتل لا يضره ذلك) قلت لا يلزم من ذلك كفر كما تقدم قال (ولذلك قال عليه الصلاة والسلام كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل فامره ان يريد ان يقتله غيره ولا يعزم هو على القتل فان المقصود بالذات انما هو السلامة ووقع غير ذلك تبعا) قلت قوله فامره ان يريد ان يقتله غيره ولا يعزم هو على القتل ليس بصحيح ما امره ان يريد ان يقتله غيره ولا نهاه ان يعزم هو على القتل فانه لم يجر في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ارادته ولا ذكر عزمه بل امره بالاستسلام وترك المقاتلة التي

كفر ولاحلول ولااتحاد فان وقع من أكابر الاولياء مايوهم ذلك أول بما يناسبه كما يقع منهم في وحدة الوجود كقول بعضهم مافي الجبة الا الله أراد ان مافي الجبة والكون كله لاوجود له الا بالله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده وذلك اللفظ وان كان لايجوز شرعا لايهامه لكن القوم تارة تغلبهم الاحوال فان الانسان ضعيف الامن تمكن باقامة المولى سبحانه ورأيت فى مفاتيح الكنوز ان الحلاج قال انا وفيه بقية مامن شعوره بنفسه ثم فنى بشهوده فقال الله فهما كلمتان فى مقامين مختلفين لكن ممن أفتى بقتله الجنيد كما فى شرح الكبرى عملا بظاهر الشريعة الذى هو أمر الباطن الظاهر وبالجملة فالمقام العظيم لاتحيط به العبارة والوجدان يختلف بحسب مايريد الحق ورأيت وأظنه فى كلام ابن وفا ان من أعظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق أولم يكفِ بربك انه على كل شيء شهيد الا انهم فى مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط أوضح فى الحديث كنت سمعه وبصره الخ ومن الطف اشاراته قول ابى مدين التلمسانى

الله قل وذر الوجود وماحوى
ان كنت مرتادا بلوغ كمال
فالكل دون الله ان حققته
عدم على التفصيل والاجمال
واعلم بانك والعوالم كلها
لولاه في محو وفى اضمحلال
من لاوجود لذاته من ذاته
فوجوده لولاه عين محال
والعارفون أفنوا بهم لم يشهدوا
شيأ سوى المتكبر المتعالى
ورأوا سواه على الحقيقة هالكا *
فى الحال والماضى والاستقبال *

اه بلفظها قلت ومما هو

وتارة يريد الكفر بالذات فهذا كافر اذا كان مقصوده ان يعصي الله بالكفر ليس الا كذلك هذا الداعي اذا كان مقصوده ان يعصى هذا المدعو عليه ربه لا ان يكفر بالله ويقع الكفر تبعا لمقصوده فهذا ليس بكافر نعم قد لايكون المدعو عليه جنى عليه جناية يستحق ان يقابل عليها بهذا الدعاء العظيم فيكون عاصيا بجنايته على المدعو عليه لا كافرا فهذا تفصيل حال هذا الدعاء وقد غلط جماعة فافتوا بالتكفير مطلقا وليس كذلك (القسم الثاني عشر) من الدعاء المحرم الذى ليس بكفر وهو ما استفاد التحريم من متعلقه وهو المدعو به لكونه طلبا لوقوع المحرمات فى الوجود اما الداعى فكقوله اللهم امته كافرا أو اسقه خمرا أو أعنه على المكس الفلانى أو وطء الاجنبية الفلانية أو يسر له الولاية الفلانية وهي مشتملة على معصية أو يطلب ذلك لغيره اما لعدوه كقوله اللهم لاتمت فلانا على الاسلام اللهم سلط عليه من يقتله أو ياخذ ماله وأما لصديقه فيقول اللهم يسر له الولاية الفلانية أو السفر الفلاني أو صحبة الوزير فلان أو الملك فلان و يكون جميع ذلك مشتملا على معصية من معاصي الله تعالى فجميع ذلك محرم تحريم الوسائل ومنزلته من التحريم منزلة متعلقه فالدعاء بتحصيل أعظم المحرمات اقبح الدعاء ويروى من دعا لفاسق بالبقاء فقد أحب أن يعصي الله تعالى ومحبة معصية

ربما أدت الى ان يكون قاتلا قال (وتارة يريد الكفر بالذات فهذا كافر اذا كان مقصوده ان يعصى الله تعالى بالكفر ليس الا) قلت ليس ذلك بصحيح بل اذا اراد كفر غيره بقصد اضرار ذلك الغير فهي معصية غير كفر الا ان تكون ارادته كفر الغير بقصد انه لرجحان الكفر عنده على الايمان فهذا كفر والله تعالى أعلم قال (كذلك هذا الداعى اذا كان مقصوده ان يعصي الله هذا المدعو عليه ربه لا أن يكفر بالله ويقع الكفر تبعا لمقصوده فهذا ليس بكافر) قلت ماقاله صحيح قال (فهذا تفصيل حال هذا الدعاء وقد غلط جماعة فافتوا بالتكفير مطلقا وليس كذلك) قلت قد سبق انه ليس بكفر ولا اذا دعا بالكفر ولا بما يؤدى اليه وما قال فى القسم الثانى عشر صحيح وكذلك ماقال في الفرق الرابع والسبعين والمائتين وهو فى آخر الفروق وهنا انتهى الكلام على كتاب انوار البروق بما وفق الله اليه وأعان عليه وله الحمد على ذلك وكل نعمة أنعم بها وصلي الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما . اه .

جار على مذهب بعض المتصوفة والفلاسفة المذكور قول صاحب التحفة المرسلة ان ذلك الوجود تعالى محيط بجميع الموجودات احاطة الملزوم باللوازم والموصوف بالصفات لا كاحاطة الظرف بالمظروف ولا كاحاطة الكل بالجزء تعالى عن ذلك علوا كبيرا اه كما لا يخفى على منصف ومما هو جار أيضا على ذلك بل أقبح منه قول القائل مكانه تعالى محيط بالعالم بذاته لا بصفاته كالعلم والقدرة اذ هو ظاهر فى ان ذاته تعالى التي هي مكانه محيط بالعالم احاطة الظرف بالمظروف أو الكل بالجزء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فتحصل ان فى موهم مايستحيل في حقه تعالى ثلاث قواعد (الاولى) ان كل ماورد الاذن باطلاقه نفسه فى كتاب أو سنة صحيحة كاستئناف القدرة أو الارادة فى الدعاء الاول والثانى جاز اطلاقه عليه تعالى مع حمله على مايليق بجلاله تعالى بقرينة استحالة معناه (والثانية) ان كل ماورد الاذن بنظيره فى كتاب أو سنة صحيحة ولم يرد

به نفسه كاستئناف العلم فى الدعاء الثالث فهو حرام وليس بكفر (والثالث) أن كل مالم يرد الاذن به ولا بنظيره في كتاب ولا سنة صحيحة كقول بعض الصوفية والفلاسفة ان الله تعالى هو الوجود المطلق ولا وجود لغيره وانما له تعلق بالوجود وهو الله تعالى فهو كفر فهذه الادعيه التى فى الاقسام الستة كلها أدعية محرمة اما كبيرة أو صغيرة ان تكررت صارت كبيرة وفسقا باتفاق الاصل وابن الشاط والستة الباقية من الاثنى عشر أقسام الدعاء المحرم الذى ليس بكفر التي استقراها الاصل لم يسلم ابن الشاط ما ادعاه الاصل فى وجه تحريمها وقال والعاقل الحريص على دينه اول ما يسعى فى تحصيل السلام والخلوص من المهالك وحينئذ يطلب الارباح فهذا ماحضرنى من الادعية المنهى عنها المحرمة وما عداها ليس بمحرم عملا بالاستقراء وهذا الفرق وهذه الاقسام قل ان توجد فى الكتب مع التصريح بها على هذا الوجه بل الموجود فى بعضها كلمات يسيرة مشيرة اليها فتامله والحق ما تجده بنظيره فينضبط لك المباح من غيره انتهى (وصل) فى بيان وجه تحريم الاقسام الستة الباقية الذى ادعاه الاصل و بيان ما تعقبه به ابن الشاط (القسم الاول) ان يطلب الداعى من الله تعالى المستحيلات العقلية التى لا تخل بجلال الربوبية كان يطلب من الله تعالى ان يجعله فى مكانين متباعدين فى زمن واحد ليكون مطلعا على احوال الاقليمين او يطلب منه تعالى الاستغناء فى ذاته عن الاعراض ليسلم طول عمره من الآلام والاسقام والانكاد والمخاوف وغير ذلك من البلايا فهذا ايضا من المستحيل عقلا لكن عند من لا يجوز العرو عن الاعراض لاعند من يجوزه فافهم ادعى الاصل تحريمه مطلقا نظرا لكونه سوء أدب على الله تعالى من جهة أن الملوك لا يطلب منهم الا ما يعلم أنه فى قدرتهم والا فقد عرضهم للعجز لاسيما والعبد مامور أن لا يطلب الا ما يتصور وقوعه لئلا يكون متهكما بالربوبية اه وتعقبه ابن الشاط بان ماقاله من تحريم الدعاء بالكون فى مكانين فى زمن واحد وان العبد مامور أن لا يطلب الا ما يتصور وقوعه وانه يلزم من طلب مالا يتصور وقوعه

التهكم بالربوبية لاوجه لشيء

تعالى محرمة فدل ذلك على ان الدعاء بالمحرم محرم فهذه كلها ادعية محرمة اما كبيرة أو صغيرة أن تكررت صارت كبيرة وفسقا والعاقل الحريص على دينه أول ما يسعى فى تحصيل السلامة والخلوص من المهالك وحينئذ يطلب الارباح فهذا ماحضرنى من الادعية المنهى عنها المحرمة وماعداها ليس بمحرم عملا بالاستقراء وهذا الفرق وهذه الاقسام قل أن توجد فى الكتب بل كلمات يسيرة توجد في بعضها مشيرة اليها أما التصريح بها على هذا الوجه فقليل او معدوم فتامله والحق ماتجده بنظيره فينضبط لك المباح من غيره

من ذلك الا القياس على الملوك وهو فاسد لجواز العجز عليهم وامتناعه عليه تعالى قال وما باله يقيسه تعالى عليهم فى قصد التعجيز والتهكم ولا يقيسه عليهم فى قصد المبالغة

والغلو فى التعظيم والتفخيم فقد خوطب الملوك بنسبة المستحيلات العقلية والعادية اليهم على وجه الغلو فى ترفيعهم لاعلى قصد تعجيزهم بل لقائل أن يقول من خاطب الله تعالى بمثل ذلك تعين اما أن يكون قاصدا للمبالغة فى التعظيم كما هو الواجب فى حقه فيكون مطيعا ماجورا لاحرج عليه واما أن يكون قاصدا للتعجيز فيكون عاصيا واما أن يكون غير قاصد لهذا ولا لهذا فيكون معطيا بصورة الدعاء مثابا عليه غير مطيع ولا عاص بالقصد لعروه عنه اه (والقسم الثانى) أن يسال الداعي من الله تعالى المستحيلات العادية وله أمثلة منها كما قال أن يسال الله تعالى الاستغناء عن التنفس فى الهواء ليامن الاختناق على نفسه وأن يسال الله العافية من المرض أبد الدهر لينتفع بقواه وحواسه وأعضائه أبد الدهر وأن يسال الله تعالى الولد من غير جماع أو ثمارا من غير أشجار وغراس أو يقول اللهم لا ترم بنا فى شدة أو أعطنا خير الدنيا والآخرة واصرف عنا شر الدنيا والآخرة على عمومه اذ لا بد أن يفوته رتبة النبوة ومرتبة الملائكة ودرجات الانبياء فى الجنة ولا بد ان يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر ومنها كما قال ابن الشاط أن يسال الله دوام اصابة كلامه من الحكم الدقيقة والعلوم الشريفة أبد الدهر ليفتخر بذلك على سائر الفضلاء وينتفع به فى تصرفاته أكثر من سائر العلماء قال الاصل وقس على هذه نظائرها بل بل يجب كل عاقل أن يفهم عوائد الله تعالى فى خلقه وربطه المسببات بالاسباب فى الدنيا والاخرة مع امكان صدورها عن قدرته بغير تلك الاسباب أو بغير سبب البتته بل رتب الله تعالى مملكته على نظام دبره ووضعها على قانون قضاه وقدره لا يسال عما يفعل واذا سال الداعى من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده فى ملكه كان مسيئا الادب عليه عزوجل بل ذلك سوء ادب على ادنى الملوك بل الولاة قال والله تعالى يجب له من الاجلال فوق ما يجب لخلقه فما نافى اجلال خلقه اولى ان ينافى جلاله من كل نقص بل قد عاب الله تعالى جميع خلقه بقوله تعالى وماقدروا الله حق قدره أى ماعظموه حق تعظمه وقال عليه الصلاة والسلام لا احصى ثناء عليك انت

كما أثنيت على نفسك اى ثناؤك المستحق ثناؤك على نفسك اما ثناء الخلق فلا لانه دون المستحق قال ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار من غير زاد ولججوا في البحار في زمن الهول او في غير الزمن المعتاد طالبين من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الاحوال فهم يعتقدون انهم سائرون الى الله وهم ذاهبون عنه ظانين ان هذه الحالة هى حقيقة التوكل وان ماعداها ينافي الاعتماد على الله تعالى وهذا غلط عظيم فقد دخل سيد المتوكلين محمد رسول الله مكة محفوفا بالخيل والرجل والكراع والسلاح فى كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين وعلى رأسه مغفر من حديد وقال اول امره من يعصمني حتى ابلغ رسالة ربى وكان فى آخر عمره عند اكمل احواله مع ربه يدخر لعياله قوت سنة وهو سيد المتوكلين وتحقيق هذا الباب ان تعلم ان التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يطلبه من خير او يكرهه من ضير لأجل انه المستولي بقدرته وارادته على سائر الكائنات من غير مشارك له فى ذلك ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده ومع ذلك فله عوائد فى ملكه رتبها بحكمه فمقتضى شمول قدرته انقطاع القلب عن غيره ومقتضي سلوك ادبه التماس فضله من عوائده وقد انقسم الخلق فى هذا المقام ثلاثة اقسام قسم عاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته للخير والشر فحصلوا على حقيقة التوكل واعرضوا عن الاسباب ففاتهم الادب الواجب الاتباع وقسم لاحظوا الاسباب واستولت على قلوبهم فحجبتهم عن الله تعالى فهؤلاء فاتهم التوكل والادب وهذا هو المهيع العام الذى هلك فيه أكثر الخلائق وقسم عاملوا الله تعالى بمقتضي شمول قدرته وعوائده فى مملكته فهؤلاء جامعون بين التوكل والادب وهذا مقام الانبياء من خواص العلماء والاولياء والاصفياء وما ذلك الا أن قليل الادب خير من كثير من العمل ولذلك هلك ابليس وضاع أكثر عمله بقلة أدبه فنسال الله السلامة فى الدنيا والآخرة وقال الرجل الصالح لابنه يابنى اجعل عملك ملحا وأدبك دقيقا أى ليكن استكثارك من الادب (٢٩٨) أكثر من استكثارك من العمل لكثرة جدواه ونفاسة معناه ويدل على تحريم طلب خرق العوائد قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة أى لا تركبوا الاخطار التي دلت العادة على انها مهلكة وقوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى أى الواقية لكم من الحاجة الى السؤال والسرقة فانهم كانوا يسافرون الى الجهاد والحج بغير زاد فربما وقع بعضهم فى احدى المفسدتين المذكورتين السؤال والسرقة فامرهم الله تعالى بالتزام العوائد وحرم عليهم تركها فان المأمور به منهي عن ضده بل اضداده وقد قيل لبعضهم ان كنت متوكلا على الله ومعتمدا عليه وواثقا بقضائه وقدره فالق نفسك من هذا الحائط فانه لا يصيبك الا ما قدر لك فقال ان الله تعالى خلق عباده ليجربهم ويمتحنهم لا ليجربوه ويمتحنوه اشارة الى سلوك الادب مع الله تعالى جعلنا الله تعالى من اهل الادب معه ومع عباده حتى نلقاه بمنه وكرمه نعم يجوز طلب خرق العادة من الله تعالى للانبياء لان عادتهم عليهم الصلاة والسلام خرقها وكذلك لمن له عادة مع الله تعالى بخرقها من الاولياء لجريانه على عادته فلا يعد ذلك من الفريقين قلة ادب وكذلك لمن لا يكون وليا حيث اراد بسؤاله خرقها ان يجعله وليا من اهل الولاية حتى يستحق خرق العادة فهذه الاقسام الثلاثة ليست حراما انتهى وتعقبه ابن الشاط بان دعواه ان طلب خرق العوائد من الله تعالى اساءة ادب عرية عن الحجة الا ما أشار اليه من القياس على الملوك وهو قياس لاشك فى فساده والعيب والذم الذى دل عليه قوله تعالى وماقدروا الله حق قدره الآية وقوله صلى الله عليه وسلم لا أحصى ثناء الحديث لا يلحق البشر الا ان كان الثناء اللائق بجلاله تعالى مما يدخل تحت اكتسابهم ثم قصروا فيه واما ان كان مما لا يدخل فلا يلحقهم ذم لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال وتغليط من غلط من العلماء جماعة العباد فيما ذكره غلط من أولئك العلماء لانه مبنى على اساءتهم الظن باولئك العباد واساءة الظن بعامة المسلمين ممنوعة شرعا فكيف بالعباد منهم وذلك ان العباد الذين فعلوا ذلك لا يخلو أن يكونوا ممن تعود خرق العادة له فلا عيب عليهم أو ممن لم يتعود ذلك فلا عيب عليهم أيضا ان كانوا ممن غلب عليهم فى ذلك أحوال لا يستطيعون دفعها والا لحقهم العيب لارتكابهم حينئذ لممنوع فما بال أولئك العلماء حكموا عليهم بانهم من هذا الاخير دون القسم الاول والثانى أليس ذلك اساءة ظن فى

الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ماهو مكروه من الدعاء وقاعدة ماليس بمكروه

اعلم أن أصل الدعاء من حيث هو دعاء الندب كما تقدم ويعرض له من جهة متعلقه مايقتضي التحريم وقد تقدم وما يقتضى الكراهة ولذلك أسباب خمسة (السبب الاول) الاماكن كالدعاء في الكنائس والحمامات ومواضع النجاسات والقاذورات ومواضع اللهو واللعب والمعاصي والمخالفات كالحانات ونحوها وكذلك الاسواق التي يغلب فيها وقوع العقود الفاسدة والايمان

موطن يمكن فيه تحسينه وعدم اساءته فيظن انهم ظانون أن ذلك حقيقة التوكل بل الظن بهم أنهم يعلمون حقيقة التوكل وانه كما لاينافى التسبب كذلك لاينافى عدم التسبب وماذكره من فعل النبي صلى الله عليه وسلم لاحجة له فيه على ان التوكل لابدمعه من التسبب اذ مساق كلامه يقتضي ان التوكل يصح مع التسبب ومع عدمه وماعدل النبي صلى الله عليه وسلم الى التوكل مع التسبب الا لانه المعلم المقتدى به والاقتداء به ليس مختصا بالخواص بل يعمهم وغيرهم والجمهور قلما تطمئن نفوسهم الا مع التسبب اه قال الغزالى ولقد سمعت ابا المعالى رحمه الله تعالى يقول ان من جرى مع الله تعالى على عادة الناس جرى الله معه على ماهو عادة الناس فى كفاية المؤنة وهذا كلام حسن جدا وفيه فوائد جمة لمن تاملها اه بلفظه قلت يعنى ان من جرى مع الله تعالى على ان كفاية المؤنة بالسبب جرى الله معه على الكفاية بالسبب ومن جرى مع الله تعالى على ان كفايتها بدون السبب جرى الله معه على الكفاية بدون السبب قال ابن الشاط والاحكام الشرعية واردة على الغالب لاعلى النادر مع انه لقائل أن يقول ان التوكل وان صح مع التسبب وعدمه فالتوكل مع التسبب راجح فى حقه صلى الله عليه وسلم للحاجة لتعليم الجمهور كما سبق ولامنه من شائبة مراعاة الاسباب لعصمته صلى الله عليه وسلم والتوكل مع عدم التسبب راجح فى حق غيره لعدم أمنه من شائبة مراعاة الاسباب لعدم عصمته اه وقال الغزالى فى كتابه منهاج العابدين ان أخذ الزاد فى السفر أفضل من تركه لمقتدى به يريد أن يبين أن أخذ الزاد مباح أو ينوى به عون مسلم او اغاثة ملهوف أو نحو ذلك وتركه أفضل من أخذه لمن كان منفردا قوى القلب بالله سبحانه وتعالى لشغله بالزاد عن عبادة الله تعالى قال فالشان اذا فى القلب لافى حمل الزاد وتركه فكم من حامل للزاد وقلبه مع الله تعالى دون الزاد يقول الرزق مقسوم مفروغ منه والله تعالى ان شاء أقام بنيتي بهذا **(٢٩٩)** او بغيره او ينوى بحمله ان يعين به

الايمان الحائنة فجميع ذلك يكره الدعاء فيه من أجل ان القرب الى الله تعالى ينبغى ان تكون على احسن الهيآت فى احسن البقاع والازمان ويدل على اعتبار هذا المعنى نهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى المزبلة والمجزرة وقارعة الطريق فان العجزه الخلوص من ذلك حصل له الدعاء مع فوات رتبة الدعاء كالصلاة فى البقاع المكروهة (السبب الثانى) للكراهة الهيآت كالدعاء مع النعاس وفرط الشبع ومدافعة الاخبثين أوملابسة النجاسات والقاذورات اوقضاء حاجة الانسان ونحو ذلك من الهيآت التي لاتناسب التقرب الى ذى الجلال فان فعل صح مع فوات رتبة

مسلما او نحو ذلك وكم من تارك للزاد وقلبه مع الزاد دون الله تعالى قال فحمل الزاد مباح غير حرام لوقوعه من النبي صلى الله عليه وسلم وكذا من الصحابه والسلف الصالح وانما الحرام تعليق القلب بالزاد وترك التوكل على الله تعالى فافهم ذلك ثم ماظنك برسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال الله تعالى له وتوكل على الحى الذى لايموت اعصاه فى ذلك وعلق قلبه بطعام أو شراب أو درهم أو دينار كلا وحاشا أن يكون ذلك بل كان قلبه مع الله تعالى وتوكله على الله تعالى كما أمره فانه الذى لم يلتفت الى الدنيا باسرها ولم يمد يده الى مفاتيح خزائن الارض كلها وانما كان أخذ الزاد منه ومن السلف الصالح بنيات الخير لالميل قلوبهم عن الله تعالى الى الزاد والمعتبر القصد على ماأعلمناك فافهم وانتبه اه بتصرف قال ابن الشاط على ان الاصل عند بيان حقيقة التوكل والادب اعترف بان حقيقة التوكل المعاملة بمقتضى شمول القدرة والارادة مع الاعراض عن الاسباب وهو عين ماعاب على العباد حيث قال ظانين ان هذه الحالة هي حقيقة التوكل فقوله هنا مناقض لظاهره لذلك وقوله ان قلة الادب ممنوعة مسلم ولكنه يفتقر الى دليل على ان ماذكره من الادعية من جملة قلة الادب وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى ليس فيهما دليل على منع طلب المستحيل وانما فيهما دليل على المنع من ارتكاب العمل على خلاف العادة والعمل على خلاف العادة مغاير لطلب خرقها اذ لا يلزم من المنع من أحدهما المنع من الآخر اه قلت على ان الامام الغزالى قال فى المنهاج ان فى قوله تعالى وتزودوا الخ قولين أحدهما انه زاد الآخرة ولذلك قال خير الزاد التقوى ولم يقل حطام الدنيا وأسبابها والثانى انه كان قوم لاياخذون زادا فى طريق الحج لانفسهم اتكالا على الناس ويسالون الناس ويشكون ويلحون ويؤذون الناس فامروا بالزاد أمر تنبيه على ان أخذ الزاد من مالك خير من أخذ مال الناس والاتكال عليهم وكذلك نقول اه وقال ابن الشاط وعلى ان اجازة الاصل دعاء من ليس بولى بخرق العادة اجازة للدعاء بخرق العادة فكل ما أنكره من ذلك فقد أجازه على الوجه الذى ذكره واذا أجازه على ذلك الوجه فقد أجازه على الجملة فلايصح له منعه بعد

ذلك ولا حاجة الى تكثيره الامثلة اه وقد أطال الغزالي في تحقيق هذا المقام في منهاجه الى أن قال ولذلك تقول أطنبت في هذا الفصل خلاف شرط الكتاب فاقول لعمر الله انه لقليل فى جنب مايحتاج اليه في هذا المعنى اذهو أهم شأنا فى العبادة بل عليه مدار أمر الدنيا والعبودية فمن له همة فى هذا الشان فليستمسك بذلك وليراعه حقه والا فهو عن المقصود بمعزل والذى يدلك على بصيرة علماء الآخرة العارفين بالله أنهم بنوا أمرهم على التوكل على الله والتفرغ لعبادة الله وقطع العلائق كلها فكم صنفوا من كتاب وكم أوصوا بوصية وقيض الله لهم أعوانا من السادة وأصحابا حتى يتمشي لهم من الخير المحض مالم يتمش لطائفة من طوائف الأئمة الازهاد الكرامية فانهم بنوا مذاهبهم على أصول غير مستقيمة ومازلنا أعزة مادمن على منهاج أئمتنا اه المرادمنه (والقسم الثالث) ان يطلب الداعي من الله تعالى نفى امر دل السمع على نفيه وله أمثلة منها أن يقول ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولاتحملنا مالا طاقة لنا به ومنها أن يقول ربنا لاتهلك هذه الامة المحمدية بالخسف العام والريح العاصف كما هلك من قبلنا ومنها أن أن يقول اللهم لاتسلط علي هذه الامة من يستاصلها ومنها أن يقول فى دعائه لمريض أو مصاب اللهم اجعل له هذه المرضة أو هذه المصيبة كفارة ومنها أن يقول اللهم لاتغفر لفلان الكافر قال الاصل فان كل واحد من هذه الادعية الخمسة حرام ليس بكفر لانه من باب طلب تحصيل الحاصل (اما الاول) فلان قوله صلي الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه قد دل على ان هذه الامور مرفوعة عن العباد (واما الثانى) فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اخبر كما فى مسلم وغيره من الصحاح بانه صلى الله عليه وسلم سال ربه فى اعفاء امته من ذلك فاجابه (واما الثالث) فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اخبر كما فى الصحاح بانه لاتزال طائفة من هذه الامة ظاهرين على الحق لايضرهم (٣٠٠) من خالفهم حتى تقوم الساعة (واما الرابع) فلان النصوص قد دلت على ان المصائب كفارات لاهلها وقد تقدم بيان ان السخط لا يخل بذلك التكفير بل يجدد ذنبا آخر كمن قضى دينه ثم استدان فكما لا يقال انه لم تبرأ ذمته من الدين الاول كذلك المصائب لا يقال انه بسخطه لم يبرأ منها بل يقال برىء من عهدة الذنب الاول وان كان قد جدد ذنبا آخر بسخطه (واما الخامس) فلان السمع قد دل على ان الله لايغفر ان يشرك به قال وطلب تحصيل الحاصل سوء ادب على الله تعالى لانه طلب عرى عن الحاجة والافتقار اليه تعالى اذ لو ان احدنا سال بعض الملوك امرا فقضاه له ثم ساله اياه بعد ذلك عالما بقضائه له لعد هذا الطلب الثانى استهزاء بالملك وتلاعبا به ولحسن من ذلك الملك تاديبه فاولى ان يستحق التاديب اذا فعل ذلك مع الله تعالى ولو راينا رجلا يقول اللهم افرض علينا الصلاة وأوجب علينا الزكاة واجعل السماء فوقنا والارض تحتنا لبادرنا الى الانكار عليه لقبح ماصدر منه من التلاعب والاستهزاء فى دعائه ثم محل حرمة قول الداعي ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا وقوله ربنا ولا تحملنا مالاطاقة لنا به ان أراد النسيان الذى هو الترك مع الغفلة الذى هو مشتهر في العرف لان طلب العفو فيه وعنه قد علم بالنص والاجماع وأراد بمالاطاقة لنا به التكاليف الشرعية فانها مرفوعة بقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها اما ان أراد النسيان الذى هو الترك مع التعمد وقوله تعالى فاليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وقوله تعالى نسوا الله فنسيهم أى تركوا طاعته فترك الله الاحسان اليهم فهذا يجوز لانه طلب العفو عما لم يعلم العفو فيه وكذلك اذا اراد مالاطاقة لنا به من البلايا والرزايا والمكروهات جاز له لانه لم تدل النصوص على نفى ذلك واما ان اطلق العموم من غير تخصيص لا بالنية ولا بالعادة عصى لاشتمال العموم على مالا يجوز فيكون ذلك حراما لان فيه طلب تحصيل الحاصل وقول الله تعالى حكاية عن قوم فى سياق المدح ربنا وآتنا ماوعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لاتخلف الميعاد وان كان طلب تحصيل الحاصل لان وعد الله سبحانه لا بد من وقوعه وقد مدحهم الله تعالى الا ان سؤال ماوعدهم الله به انما جاز لهم لان حصوله لهم مشروط بالوفاة على الايمان وهذا شرط مشكوك فيه والشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط فما طلبوا الا مشكوكا في حصوله لا معلوما

الكمال (السبب الثالث) الكرامة كونه سببا لتوقع فساد القلوب وحصول الكبر والخيلاء كما كره مالك وجماعة من العلماء رحمهم الله لائمة المساجد والجماعات الدعاء عقيب الصلوات المكتوبات جهرا للحاضرين فيجتمع لهذا الامام التقدم فى الصلاة وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين الله تعالى وعباده فى تحصيل مصالحهم على يده بالدعاء ويوشك ان تعظم نفسه عنده فيفسد قلبه ويعصى ربه فى هذه الحالة أكثر مما يطيعه ويروى أن بعض الائمة استاذن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى ان يدعو لقومه بعد الصلوات بدعوات فقال لا انى اخشى ان تشمخ حتى تصل الى الثريا اشارة

الى

الحصول وما نحن فيه بالعكس وقد علم من الشريعة بالضرورة ترك المؤاخذة بالخطا والنسيان مطلقا وكون رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبر بذلك مطلقا وانما اخبر بالرفع عن امته وأما مايقال ان كون الداعى يموت وهو من أمته مجهول فما طلب الا مجهولا بناء على التقرير المتقدم فلا يرد لان كونه من الامة ليس شرطا فى هذا الرفع ودلالة الخبر على ذلك انما هي من جهة المفهوم ونحن نمنع كون المفهوم حجة لاختلاف العلماء فيه سلمنا انه حجة لكنه متروك ههنا اجماعا وتقريره أن تقول الكفار اما ان نقول انهم مخاطبون بفروع الشريعة أولا فان قلنا انهم ليسوا مخاطبين بها فالرفع حاصل لهم في جميع الفروع النسيان وغيره فيبطل المفهوم واستوت الخلائق فى الرفع حينئذ وان قلنا انهم مخاطبون بالفروع فلا يكون قد شرع فى حقهم ما ليس سببا فى حقنا بل كل ما هو سبب الوجوب او التحريم أو الترخيص أو الاباحة فى حقنا هو سبب ما ذكر فى حقهم ايضا فعلى هذا التقدير لا يكون خصوص الامة شرطا فى الرفع ولم يقله احد ان الكفار فى الفروع اشد حالا من الامة فظهر ان هذا المفهوم باطل اتفاقا فليس هنالك فى النسيان والخطا شرط مجهول فيكون الشارع قد اخبر بالرفع في هذه الامور مطلقا فيحرم الدعاء به واما اخبار الله تعالى عن قوم فى الدار الاخرة بانهم يقولون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين وهؤلاء ليسوا من اصحاب النار فيكون دعاؤهم بتحصيل الحاصل لانه قد وردت الاحاديث بان من يدخل الجنة او يكون فى الاعراف لا يدخل النار ولم يعلم في هذا خلاف بين العلماء وهم قد سمعوا تلك النصوص فى الدنيا وعلموا ان من سلم من النار فى اول امره لا يدخلها بعد ذلك ولم يذكر الله تعالى ذلك فى سياق الذم لهم فلا يرد على منع طلب تحصيل الحاصل لقول المفسرين ان هؤلاء أصحاب الاعراف وهم على خوف من سوء العاقبة وأهوال القيامة يوجب الدهش عن المعلومات ألا ترى أن الرسل عليهم السلام لما قيل لهم ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا لاستيلاء الخوف من الله تعالى على قلوبهم من جهة هول المنظر على أن هؤلاء ليسوا مكلفين ولاذم الامع التكليف اه وتعقبه ابن الشاط بانه لم يات بحجة على ما ادعاه من أن طلب تحصيل الحاصل معصية الا ما عول عليه من القياس على الملوك وهو قياس لا يصح لعدم الجامع وكيف يقاس الخالق بالمخلوق والرب بالمربوب والخالق يستحيل عليه النقص والمخلوق يجوز عليه النقص ثم ما قاله من أن طلب تحصيل الحاصل عرى عن الحاجة ممنوع لجواز حمله على طلب مثله أو الاجابة باعطاء العوض عنه فى الدنيا أو فى الاخرة ولم لا يكون الدعاء بما ذكره و بما أشبهه مما يمتنع ويتعذر عقلا وعادة متنوعا بحسب الداعى به فان كان غافلا عن تعذره فلا بأس عليه لما ثبت من رفع الحرج عن الغافل واذا كان غير غافل فان كان قاصد الطلب ذلك المتعذر بعينه فلا مانع أن يعوضه الله تعالى وان لم يقصد العوض كما اذا طلب غير المتعذر وكان مما علم الله تعالى انه لا يقع جزاء له على لجئه الى الله تعالى وابتهاله الى عظيم كماله وجلاله وان كان قاصدا التلاعب والاستهزاء أو او التعجيز اوما اشبه ذلك فههنا يكون عاصيا بسبب قصده ذلك و بمجرد دعائه بالمتعذر كما هو مقتضى كلام الشهاب فى هذه الابواب وانكار السامع لقول الداعى اللهم افرض علينا الصلاة الخ مبنى على كون العادة جارية بسبق الظن السيء بذلك الداعى الى نفس السامع لذلك الدعاء ولا يلزم من جريان العادة بذلك ان تكون حال الداعي فى دعائه ذلك موافقة لذلك الظن بل ان كانت موافقة لذلك الظن كان عاصيا والا فلا قال ولا نسلم ان النسيان العرفى الذى ذكره هنا من حيث أنه قد علم بالنص والاجماع طلب المعفو فيه وعنه لا يجوز طلب المعفو فيه بل لقائل أن يقول انه لا يخلو أن يكون مما لا تسبب له فيه او مما له فيه تسبب فان كان من الاول فهو مفتقر الى دليل على منع طلب العفو عنه وان ذلك قلة ادب وان كان من الثانى فلا شك ان طلب العفو حينئذ انما هو عن التسبب وطلب العفو عن ذلك طلب للعفو عما لم يعلم العفو عنه اه قلت على ان الجلال السيوطى فى تكملته لتفسير الجلال المحلى قال ما توضيحه من حاشية الجمل عليه ان طلب رفع المؤاخذة بالخطأ والنسيان ان سلمنا انه طلب لتحصيل الحاصل لا نسلم انه معصية لجواز ان يكون سؤاله اعترافا بنعمة الله تعالى اه قال الجمل اي فالقصد من سؤال هذا الرفع وطلبه الاقرار والاعتراف

الى ما ذكرنا و يجرى هذا المجرى كل من نصب نفسه للدعاء لغيره وخشى على نفسه الكبر بسبب ذلك فالاحسن له الترك حتى تحصل له السلامة (السبب الرابع) كون متعلقة مكروها فيكره كراهة الوسائل لا كراهة المقاصد كالدعاء بالاعانة على اكتساب الرزق بالحجامة ونزو الدواب والعمل فى الحمامات وغير ذلك من الحرف الدنيات مع قدرته على الاكتساب بغيرها وكذلك القول فى الدعاء بكل ما نص العلماء على كراهته يكره كراهة الوسائل (السبب الخامس) للكراهة عدم تعيينه قربة بل يطاق على سبيل العادة والاستراحة فى الكلام وتحسين اللفظ من الذى يلابسه كما يجرى

بهذه النعمة اى اظهارها والتحدث بها على حد واما بنعمة ربك فحدث اه وهذا منافى جميع مواطن طلب تحصيل الحاصل فافهم قال ابن الشاط ومساق قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الحديث اى الذى رواه الطبرانى وغيره مشعر بالمدح لهذه الامة فيتعين لذلك اختصاصها بذلك الرفع ويلزم القول بهذا المفهوم لقرينة المدح ويكون هنا فى هذا المقام شرط مجهول كما قاله المورد كما حكاه الله تعالى عن قوم فى سياق المدح من قولهم ربنا آتنا ماوعدتنا الخ على دعوى الشهاب ان طلب تحصيل الحاصل معصية ويكون ما اطال به الشهاب فى الجواب عن هذا الايراد ليس بصحيح بل باطل وعلى تسليم جوابه عما اورد على دعواه المذكورة من اخبار الله تعالى عن اهل الاعراف فى سياق مدحهم لاذمهم بانهم يقولون ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين الخ يبقى هو مطالبا بدليل المنع من مثل ذلك الدعاء ولم يات بدليل ولا شبهة اه كلام ابن الشاط بتصرف ﴿والقسم الرابع﴾ ان يسال الداعي من الله تعالى ثبوت امر دل السمع على ثبوته وله امثلة منها ان يقول جعل الله موت من مات من اولادك حجابا من النار ومنها ان يقول اللهم اجعل صوم عاشوراء يكفر لى سنة ومنها ان يقول اللهم اجعل صلواتي كفارات لما بينهن قال الاصل فالدعاء بهذه الادعية الثلاثة ونظائرها معصية لما مر من انه طلب لتحصيل الحاصل اما الاول فلانه قد دل الحديث الصحيح على ان من مات له اثنان من الولد كانا حجابا له من النار واما الثانى فلانه قد جاء فى الحديث الصحيح ان صوم يوم عرفة يكفر سنتين وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة وأما الثالث فلان قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح الصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما قال وأما ما يقال من أن أمره صلى الله عليه وسلم لنا بان ندعوله بقولنا اللهم آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذى وعدته انك لا تخلف الميعاد مع انه قد ورد فى الحديث الصحيح ان الوسيلة درجة فى الجنة لعبد صالح وارجوا أن أكون اياه وان المقام المحمود هو الشفاعة

وقد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أعطيها فيلزم أحد الامرين اما اباحة الدعاء بما هو ثابت واما الاشكال على الاخبار عن كونه اعطيها عليه السلام فيدفعه ان العلماء ذكروا فى هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم أنه أعطي هذه الامور مرتبة على دعائنا واعلم أن دعائنا يحصل له ذلك فحسن أمرنا بالدعاء له لانه من سبب هذه الامور وحسن الاخبار بحصولها لانه أعلم بوقوع سبب حصولها والمحرم انما هو الدعاء بحصول شىء قد علم حصوله من غير دعائنا اه وتعقبه ابن الشاط بان جوابه هذا عما ذكر من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا بان ندعوله بما ذكر مبنى على أن الدعاء بمثل ذلك من تحصيل المعلوم الحصول ممنوع وذلك هو عين دعواه من غير حجة أنى بها على انه يتجه فى المثال الثانى والثالث أن يكون دعاء الداعي بها بتحسين عاقبته وذلك مجهول عنده اه قلت بل يتجه فى جميع أمثلة هذا القسم كالذى قبله ماتقدم عن الجلال السيوطي ان من الدعاء بتحصيل الحاصل من قبيل التحدث بالنعمة أي أو الحمل عليه فافهم ﴿والقسم الخامس﴾ أن يطلب الداعى من الله تعالى نفى مادل السمع الوارد بطريق الآحاد على ثبوته وله أمثلة منها أن يقول اللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم ومنها أن يقول اللهم اكفنى أمر العرا يوم القيامة حتى تستتر عورتى عن الابصار ومنها أن يقول اللهم اذا قبضتنى اليك وأمتنى فلا تحيني الى يوم القيامة حتى أستريح من وحشة القبر قال الاصل فكل واحد من هذه الادعية الثلاثة وأمثالها مستلزم لتكذيب حديث من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الواردة بطريق الاحاد فيكون معصية لا كفرا لان الكفر انما يكون بجحد ماعلم ثبوته بالضرورة أو بالتواتر اما الاول فلانه قد دلت الاحاديث الصحيحة انه لا بد من دخول طائفة من المسلمين النار وخروجهم منها بشفاعة و بغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم فلو غفر المسلمين كلهم ذنوبهم كلها لم يدخل احد النار وماعد من آداب الدعاء من أن الانسان اذا قال اللهم اغفرلى ان يقول ولجميع المسلمين فليس فيه رد على النبوة حيث اراد الداعى بقوله اللهم اغفرلى المغفرة من حيث الجملة وشرك معه جميع المسلمين فيما طلبه وكذا ان اراد مغفرة جميع ذنوبه وشرك معه جميع المسلمين مريدا فى حقهم المغفرة من حيث الجملة وصح التعميم فى

ذلك على السنة المماسرة فى الاسواق عند افتتاح النداء على السلع كقولهم الصلاة والسلام على خير الانام قال مالك لم يقولون هذا على سبيل العادة من غير قصد الدعاء والتقرب الى الله تعالى وهو خبر ومعناه الدعاء وكما يقولون المتحدثون فى مجالسهم ما أقوى فرس فلان ابلاها الله بدنية أو سبع ونحو ذلك مما يجرى هذا المجرى ولا يريدون شيأ من حقيقته فهذا كله مكروه وقد أشار بعض العلماء الى تحريمه وقال كل مايشرع قربة لله تعالى لا يجوز ان يقع الا قربة له على وجه التعظيم والاجلال لا على وجه التلاعب فان قلت قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحوا

حقه لانه لم يتعين ان يكون من الداخلين النار الخارجين بالشفاعة اما ان شركهم معه في جملة ماطلبه لنفسه من مغفرة جميع الذنوب فانه يكون فيه حينئذ رد على النبوة فيكون محرما فضلا عن كونه من آداب الدعاء وان اطلق الداعي قوله اللهم اغفرلي ولجميع المسلمين من غير نية جاز لان لفظة افعل في سياق الثبوت لا تعم وكذلك الالفاظ التي أخبر الله تعالى عن الملائكة صلوات الله عليهم انهم يطلبون بها المغفرة للمؤمنين بقولهم ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم أي تابوا من الكفر واتبعوا الاسلام وقوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض لا عموم فيها لكونها افعالا في سياق الثبوت فلا تعم اجماعا ولو كانت للعموم لوجب ان يعتقد انهم ارادوا بها الخصوص وهو المغفرة من الجملة للقواعد الدالة على ذلك واما المثال الثاني فلانه قد ورد في الصحيح ان الخلائق يحشرون حفاة عراة غرلا واما الثالث فلانه قد ورد في الحديث الصحيح رجوع الارواح الى الاجساد ان الميت يسمع خفق نعلة المنصرفين وقد قال عليه الصلاة والسلام في قتلى بدر ما أنتم باسمع منهم وليس ذلك خاصا بهم اجماعا اه قال ابن الشاط وماقاله من الدعاء بهذه الادعية ونحوها معصية مجرد دعوى ومن اين يلزم ان لا يدعى الا بما يجوز وقوعه لا أعرف لذلك وجها ولا دليلا وما المانع من ان يكلف الله خلقه ان يطلبوا منه المغفرة لذنوب كل واحد من المؤمنين مع انه قد قضى بان منهم من لا يغفر له ومن اين يلزم المنافاة بين طلب المغفرة ووجوب نقيضها هذا امر لا اعرف له وجها الا مجرد التحكم بمحض التوهم وماقاله من انه لا عموم في قوله تعالى فاغفر للذين تابوا وقوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض لكونها افعالا في سياق الثبوت خطأ فاحش لانه التفت الى الافعال دون ما بعدها من معمولاتها والمعمولات في الآيتين لفظا عموم وبالجملة فقد كلف هذا الانسان نفسه شططا وادعى دعوى لا دليل عليها ولا حاجة اليها وهما منه وغلطا وقد تقدم الكلام على ان طلب نفي مادل السمع

القاطع على ثبوته ليس بكفر الا على رأى من يكفر بالمآل وليس ذلك مذهبه اه (القسم السادس) ان يطلب الداعي من الله تعالى ثبوت امر دل السمع الوارد بطريق الاحاد على نفيه وله امثلة منها ان يقول اللهم اجعلني اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة لاستريح من غمها ووحشتها مدة من الزمان قبل غيري ومنها ان يقول اللهم اجعلني اول داخل الجنة ومنها ان يقول اللهم اجعل الاغنياء يدخلون الجنة قبل الفقراء لكونه من الاغنياء قال الاصل فكل احد من هذه الادعية الثلاثة مضاد لخبر من اخبار النبوة فيكون معصية لا كفرا لان الحديث هنا من اخبار الآحاد اما الاول فلانه قد ورد في الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام انا اول تنشق عنه الارض يوم القيامة واما الثاني فلانه قد ورد في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول داخل الجنة واما الثالث فلانه قد ورد في الصحيح أن الفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة عام اه وتعقبه ابن الشاط بانه قد سبق انه لا مضادة بين التكليف بطلب امر ما ونفوذ القضاء بعدم وقوعه ومدعي ذلك مطالب بالدليل عليه ولم يات على ذلك بدليل الا مجرد دعوى المضادة اه بلفظه والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة ماهو مكروه من الدعاء وقاعدة ماليس بمكروه)

وقد تقدم ان الاصل في الدعاء من حيث هو دعاء الندب وقد يعرض له من جهة متعلقه ما يقتضي التحريم وقد تقدم وما يقتضي الكراهة وهو احد خمسة اسباب (السبب الاول) الاماكن التي لا تليق بالقرب الى الله تعالى كالحمامات ومواضع النجاسات والقاذورات والكنائس ومواضع اللهو واللعب والمعاصي والمخالفات كنحو الخانات والاسواق التي يغلب فيها وقوع العقود الفاسدة والايمان الخائنة لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في المزبلة والمجزرة وقارعة الطريق (والسبب الثاني) الهيئات التي لا تليق بالقرب الى الله تعالى كحالة النعاس وفرط الشبع ومدافعة الاخبثين وملابسة النجاسات والقاذورات وقضاء حاجة الانسان فان فعل الدعاء في الاماكن المذكورة او على حالة من تلك الاحوال صح مع فوات رتبة الكمال (والسبب الثالث) كونه سببا

من هذا الدعاء ومنصبه صلى الله عليه وسلم منزه عن المكروهات بل يجب اتباعه في أقواله وافعاله واقل الاحوال ان يكون مباحا فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها تربت يداك ومن أين يكون الشبه لما تعجبت مما تعلم من كون المرأة تنزل المني كما ينزل الرجل ومعلوم أنه عليه السلام ماأراد اذايتها بالدعاء وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين تربت يداك ليس من الارشاد مايقتضي قصد الاضرار بالدعاء فقد استعمل الدعاء لا على وجه الطلب والتقرب وهو عين مانحن فيه قلت لفظ الدعاء اذا غلب استعماله في العرف

لحصول الكبر والخيلاء للداعي كدعاء أئمة المساجد والجماعات عقيب الصلوات المكتوبات جهراً للحاضرين فقد كرهه مالك وجماعة من العلماء رحمهم الله تعالى من حيث انه يجتمع لهذا الامام التقدم في الصلاة وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين الله تعالى وعباده في تحصيل مصالحهم على يده بالدعاء فيوشك ان تعظم نفسه عنده فيفسد قلبه ويعصي ربه في هذه الحالة اكثر مما يطيعه وقد روى ان بعض الأئمة استاذن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ان يدعو لقومه بعد الصلاة بدعوات فقال لا اني اخشي ان تشمخ حتى تصل الى الثريا اشارة الى ما ذكر ويجرى هذا المجرى كل من نصب نفسه الدعاء لغيره وخشي على نفسه الكبر بسبب ذلك فالاحسن له الترك حتى تحصل له السلامة (والسبب الرابع) كون متعلقه مكروها فيكره كراهة الوسائل لا كراهة المقاصد كالدعاء على اكتساب الرزق بنحو الحجامة ونزو الدواب والعمل في الحمامات من الحرف الدنيئات مع قدرته على الاكتساب بغيرها وكذلك كل دعاء نص العلماء على كراهته يكره كراهة الوسائل (والسبب الخامس) ما جرى على السنة نحو المتحدثين في مجالسهم من نحو قولهم ما اقوى فرس فلان ابلاها الله بدنية اوسبع وعلى السنة السماسرة في الاسواق عند افتتاح النداء على السلع من نحو قولهم الصلاة والسلام على خير الانام مما هو خبر في الاصل اريد به الدعاء على سبيل العادة من غير قصد التقرب الى الله تعالى قال مالك كم يقولون هذا على سبيل العادة من غير قصد الدعاء والتقرب الى الله تعالى وهو خبر ومعناه الدعاء وكل ما يجرى اى على لسان العامة وغيرهم هذا المجرى ولا يريدون شيئا من حقيقته فهو مكروه بل قد اشار بعض العلماء الى تحريمه فقال كل ما شرع قربة لله تعالى لا يجوز ان يقع الا قربة له على وجه التعظيم والاجلال لا على وجه التلاعب اه قال الاصل وكلامنا هنا انما هو في الالفاظ التي تنصرف بصراحتها للدعاء وتستعمل في غيره واما ما غلب استعماله في العرف في غير الدعاء حتى انتسخ منه حكم الدعاء وصار بحيث لا ينصرف بعد ذلك الى الدعاء الا بالقصد والسنة فلا حرج على مستعمله في غير الدعاء لانه قد استعمله فيما هو موضوع له عرفا ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها تربت يداك ومن أين يكون الشبه لما تعجبت مما لم تعلم من كون المرأة تنزل المنى كما ينزل الرجل وقوله صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين تربت يداك

في غير الدعاء انسخ منه حكم الدعاء ولا ينصرف بعد ذلك الى الدعاء الا بالقصد والنية فاذا استعمله مستعمل في غير الدعاء فقد استعمله فيما هو موضوع له عرفا ولا حرج في ذلك وانما الكلام في الالفاظ التي تنصرف بصراحتها للدعاء وتستعمل في غيره فليس ما في الاحاديث من هذا الباب وههنا انتهى ما جمع من القواعد والفروق والله أعلم بالصواب

(قال) اذ من المعلوم انه عليه الصلاة والسلام ما أراد أذية عائشة ولا غيرها بالدعاء اذ ليس من الارشاد ما يقتضي قصد الاضراب بالدعاء وانما استعمل ذلك فيما غلب بالعرف استعماله فيه من غير الدعاء فيكون مباحا لا مكروها لان منصبه صلى الله عليه وسلم منزه عن المكروهات في أقواله وأفعاله بل أقل الاحوال أن يكون كل منها مباحا لانه يجب اتباعه صلى الله عليه وسلم فيها اه قلت و يؤخذ مما مر عن الاصل وسلمه ابن الشاط ان لكراهة الدعاء سببا سادسا مما يعرض له فيقتضي كراهته وهو كونه بالالفاظ العجمية الصاردة ممن لم يغلب عليهم من العجم الضلال والفساد فيكره الدعاء والرقى بها قبل معرفة معناها سدا للذريعة فتنبه لذلك هذا تهذيب ما قاله الاصل في هذا الفرق وسلمه ابن الشاط و به يتم ما قصدته من تهذيب الفروق والقواعد السنية بما وفق الله اليه وأعان عليه من الزيادة والفوائد العلية وأستغفره تعالى من كل قول لا يوافق العمل، ومن كل ما ادعيته وأظهرته من العلم بدين الله تعالى مع التقصير فيه والزلل، ومن كل خطرة دعتني الى تزين وتصنع، في كتاب سطرته أو كلام نظمته أو علم افدته حتى أدى الى الترفع، وأسأله سبحانه وتعالى أن يجعلني وجميع المسلمين لما علمنا عاملين ولوجهه به مريدين، وأن لا يجعله وبالا علينا، وأن يضعه في ميزان الصالحات اذا ردت أعمالنا الينا، انه جواد كريم رؤف بعباده رحيم، واليه ترجع الامور يوم الدين، والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات، و بفضله تنزل البركات، وصلى الله على خير مولود، دعى الى أفضل معبود، محمد النبي المنقذ من حالك الضلال، وآله وسلم تسليما كثيرا مباركا فيه على كل حال وكان تحرير خاتمته في بلد جم بن سمطرا يوم الاثنين الرابع من ثاني الثاني من الرابع بعد الاربعين من الرابع عشر من هجرة سيد الملائكة والجن والبشر، صلى الله وسلم عليه، وعلى آله ومن انتمى اليه

﴿ترجمة شهاب الدين القرافي صاحب الاصل رحمه الله﴾

هو شهاب الدين ابو العباس احمد بن العلاء ادريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي البهفشي المصري الامام العلامة وحيد دهره *وفريد عصره *أحد الاعلام المشهورين * والائمة المذكورين *انتهت اليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله جد في طلب العلوم فبلغ الغاية القصوى فهو الامام الحافظ * والبحر اللافظ * المفوه المنطيق والآخذ بانواع الترصيع ذات مصنفاته على غزارة فوائده * واعربت عن حسن مقاصده *جمع فاوعى *وفاق اقرانه جنسا ونوعا *كان اماما بارعا في الفقه والاصول والعلوم العقلية وله معرفة بالتفسير وتخرج به جمع من الفضلاء واخذ كثيرا من علومه عن الشيخ الامام العلامة الملقب بسلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام الشافعي واخذ عن الامام العلامة شرف الدين محمد بن الشهير بالشريف الكركي وعن قاضي القضاة شمس الدين ابي بكر بن محمد بن ابراهيم بن عبد الواحد المقدسي سمع عليه مصنفه كتاب وصول ثواب القرآن كان احسن من القي الدروس *وحلى من بديع كلامه نحور الطروس * ان عرضت حادثة فبحسن توضيحه تزول * و بعزمته تحول * فلفقده لسان الحال يقول

حلف الزمان لياتين بمثله * حنثت يمينك يازمان فكفر

سارت مصنفاته مسير الشمس * ورزق فيها الحظ السامي عن اللمس * مباحثة كالرياض المونقه * والحدائق المغدقه * تتنزه فيها الاسماع دون الابصار * وتجنى الفكر مابها من ازهار واثمار * كم حرر مناط الاشكال * وفاق اضرابه النظراء والاشكال * والف كتبا مفيدة انعقد على كمالها لسان الاجماع * وتشنفت بسماعها الاسماع منها كتاب الذخيرة في الفقه من أجل كتب المالكية وكتاب القواعد الذى لم يسبق الى مثله * ولا أتى أحد بعده بشبهه * وكتاب شرح التهذيب وكتاب شرح الجلاب وكتاب شرح المحصول للامام فخر الدين الرازى وكتاب التعليقة على المنتخب وكتاب التنقيح في أصول الفقه وهو مقدمة الذخيرة وشرحه كتاب مفيد وكتاب الاجوبة الفاخرة * على الاسئلة الفاجره * في الرد على أهل الكتاب وكتاب الامنية * في ادراك النية * وكتاب الاستغناء * في أحكام الاستثناء * وكتاب الاحكام * في الفرق بين الفتاوى والاحكام * اشتمل على فوائد عزيزة وكتاب اليواقيت * في أحكام المواقيت * وكتاب شرح الاربعين للفخر الرازى في أصول الدين وكتاب الانقاد * في الاعتقاد * وكتاب المنجيات والموبقات في الادعية وما يجوز منها ومايكره ومايحرم وكتاب الابصار *في مدركات الابصار * وكتاب البيان * في تعليق الايمان * وكتاب العموم ورفعه وكتاب الاجوبة عن الاسئلة الواردة على خطب ابن نباته وكتاب الاحتمالات المرجوحة وكتاب البارز للكفاح في الميدان وغيرذلك وفي نجم المهتدى لابن المعلم ولهاى لصاحب الترجمة المذكورة كتاب عارض به امام الحرمين فى كتابه المسمى بغية الخلق في اختيار الاحق الذى بين فيه الامام ان أحق الناس من الائمة أن يقلد الامام الشافعي فبين الشهاب فى كتابه ان الاحق بان يقلد مالك بن انس وله كتاب فى المناظر من الرياضات انتهى قال الشيخ شمس الدين بن عدلان الشافعي اخبرني خالي الحافظ شيخ الشافعية بالديار المصرية ان شهاب الدين القرافي حرر أحد عشر علما في ثمانية أشهر او قال ثمانية علوم في أحد عشر شهرا وذكر عن قاضي القضاة تقي الدين ابن شكر قال اجمع

المالكية والشافعية على أن أفضل أهل عصرنا بالديار المصرية ثلاثة القرافي بمصر القديمة والشيخ ناصر الدين بن المنير بالاسكندرية والشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد بالقاهرة المعزية وكلهم مالكية خلا الشيخ تقي الدين فانه جمع بين المذهبين قال أبو عبدالله ابن رشيد وذكر لي بعض تلامذته ان سبب شهرته بالقرافي انه لما أراد الكاتب ان يثبت اسمه في بيت الدرس كان حينئذ غائبا فلم يعرف اسمه وكان اذا جاء الدرس يقبل من جهة القرافة فكتب القرافي فجرت عليه هذه النسبة وذكر بعضهم أن أصله من البهفشائية وتوفى رحمه الله بدير الطين في جمادى الآخرة عام اربعة وثمانين وستمائة ودفن بالقرافة والبهفشي بالباء الموحدة المفتوحة والهاء الساكنة والفاء المفتوحة والشين المعجمة المكسورة والياء الساكنة المثناة من تحت ولم اقف على معنى هذه النسبة ولعلها قبيلة من قبائل صنهاجة وكان القرافي رحمه الله كثيرا مايتمثل

واذا جلست الى الرجال واشرقت ... في جو باطنك العلوم الشرد

فاحذر مناظرة الحسود فانما ... تغتاظ انت ويستفيد ويجرد

ويتمثل بقول محي الدين المعروف بحاف رأسه

عتبت على الدنيا لتقديم جاهل ... وتأخير ذي علم فقالت خذ العذر

بنو الجهل أبنائي وكل فضيلة ... فابناؤها أبناء ضرتي الاخرى

انتهى من الديباج للامام ابن فرحون

ترجمة الامام أبي القاسم ابن الشاط صاحب التعليق رحمه الله

هو الشيخ قاسم بن عبدالله محمد بن الشاط الانصاري نزيل سبتة يكنى أبا القاسم قال والشاط اسم لجدي وكان طوالا فجرى عليهم هذا الاسم كان رحمه الله نسيج وحده في أصالة النظر ونفوذ الفكر وجودة القريحة وتسديد الفهم مع حسن الشمائل وعلو الهمة والعكوف على العلم والاقتصار على الآداب السنية والتحلي بالوقار والسكينة اقرا عمره بمدينة سبتة الاصول والفرائض متقدما موصوفا بالامامة وكان موفور الحظ من الفقه حسن المشاركة في العربية كاتبا مرسلا ريان من الآداب له نظر في العقليات قرأ على الاستاذ ابي الحسن بن أبي الربيع وعلى الحافظ بن يعقوب الحازي وغيرهم واجازه ابو القاسم بن البرا وأبو محمد بن أبي الدنيا وابو العباس بن الغماز وابو جعفر الطباع وابو بكر ابن غارس وغيرهم وأخذ عنه الجلة من أهل الاندلس كالاستاذ أبي زكرياء هذيل وشيخنا ابي الحسن ابي الحباب والقاضي ابي بكر بن سيرين وغيرهم تآليفه منها البروق * في تعقب مسائل القواعد والفروق * وغنية الرائض * في علم الفرائض * وتحرير الجواب * في توفى الثواب * وفهرسته حافلة وكان مجلسه مؤلفا للصدور من الطلبة والنبلاء من العامة مولده في عام ثلاثة واربعين وستمائة بمدينة سبتة وتوفي في عام ثلاثة وعشرين وسبعمائة . اه منه .

ترجمة المؤلف رحمه الله

هوالامام ناصر السنة ابواسحاق ابراهيم بن موسي بن محمد اللخمي الغرناطي و يعرف بابي اسحاق الشاطبي قال الشيخ بابا في كفاية المحتاج في وصفه الامام الجليل العلامة المجتهد المحقق القدوة الحافظ الاصولي المفسر المحدث الفقيه النظار اللغوي النحوي البياني الثبت الثقة الورع الصالح السني البحاث الحجة كان من افراد محققي العلماء الاثبات واكابر متقني الايمة الثقات ذا قدم راسخ في العلوم والامامة العظمى في الفنون فقهاواصولا وتفسيراوحديثا وعربية وغيرها مع تحر عظيم وتحقيق بالغ الى استنباطات جليلة وفوائد كثيرة وقواعد محققة محررة واقتراحات عزيزة مقررة وقدم راسخ في الصلاح والورع والتحري والعفة واتباع السنة وتجنب البدع والشبه والانحراف عن كل ماينحو للبدع وأهلها وقع له في ذلك امورمع جماعة واوذي بسببها كثيرا كما ذكر في خطبة كتابه في البدع حتى انشد في ذلك

بليت ياقوم والبلوى منوعة   بمن اداريه حتى كاد يرديني

دفع المضرة لاجلبا لمصلحة   فحسبي الله في عقلي وفي ديني

قال شيخ الاسلام ابن مرزوق الحفيد الامام في وصفه المحقق الفقيه العلامة الاستاذ الصالح . اه . وناهيك بهذه التحلية من مثل هذا الامام وقال ابو الحسن بن سممت في حقه هو نخبة علماء قطرنا أخذ العربية عن امام فنها بلا مدافع ابي عبدالله ابن الفخار الالبيري لازمه حتى مات وعن الامام رئيس علوم اللسان الشريف ابي القاسم السبتي قلت هو الشريف الغرناطي شارح المقصورة الحازمية واول من شرح الخزرجية وكان ممن يفتخر بلقائه كما في وفيات ابن قنفذ قال الشيخ بابا وأخذ بقية الفنون عن الأئمة الشريف ابي عبد الله التلمساني أعلم أهل وقته والعلامة ابي عبد الله المقري وقطب الدائرة شيخ الشيوخ الاستاذ ابي سعيد بن لب والعلامة المحدث الخطيب ابن مرزوق والمحقق الاصولي ابي علي منصور بن محمد الزواوي والمؤلف المفسر ابي عبد الله البلنسي والحاج الخطيب أبي جعفر الشقوري وممن استفاد منه الفقيه الحافظ أبو العباس القباب وغيرهم اجتهد و برع وفاق الاكابر والتحق بالايمة الكبار وبالغ في التحقيق وتكلم مع الايمة في المشكلات وجرى له معهم ابحاث ومراجعات اجلت عن ظهوره فيها وقوة عارضته وأمامته كمسالة مراعاة الخلاف في المذهب له فيها بحث جليل مع الامامين القباب وابن عرفة ومسالة الدعاء عقب الصلاة بحث فيها معهما ومع القاضي الفشتالي وابن لب وابحاث في التصوف مع الامام ابن عباد وغيرهم قلت مسالة مراعاة الخلاف قدأشار اليها في المقدمة الثالثة عشرة من هذا الكتاب وقد استوفى كلامه وكلام القباب وابن عرفة ابويحيي بن عاصم في شرح منظومة ابيه وقد ذكر في المعيار اسئلته التي وجهها لابن عرفة غير معزوة اليه وذكر اجوبة ابن عرفة عنها وقد رأيت منسوبا لابن عاشر اسقاط كثير من تلك الاجوبة لغموض تلك المسائل فراجعها في سفر البيوع قال الشيخ بابا وبالجملة فقدره في العلوم والصلاح فوق مايذكر وتحليته في التحقيق اعلى مما يشهر ألف تآليف جليلة في غاية النفاسة مشتملة على تحرير القواعد وتحقيق مهمات الفوائد كهذا الكتاب الموسوم بالموافقات في الاصول قال كتاب جليل القدر لانظير له فيه من تحقيقات القواعد وتقريرات الاصول مالا يعلمه الا الله يدل على بعد شأوه في العلوم كلها خصوصا الاصول قال فيه الامام ابن

مرزوق انه من انبل الكتب فى سفر بن وتاليف نفيس فى الحوادث والبدع في سفر فى غاية
الاجادة قلت اسم كتاب البدع الاعتصام وفيه كلام طويل الذيل على آية ورهبانية
ابتدعوها الى آخره وعلى حديث ستفترق امتي وحديث البر ماتطمئن اليه نفسك فى غاية النفاسه
والغرابة والتحقيق والاحاطة بجميع مايتوهم ان يقال فى ذلك وشرح فيه الاستحسان والمصالح
المرسلة ومبزها عن البدع أتم شرح وتميز قال الشيخ وله كتاب المجالس شرح فيه آيات وأحاديث
من كتاب البيوع من البخارى لم يكمل قال وفيه دليل على ماخصه الله تعالى به من التحقيق
وشرحه الجليل المشهور على الفية ابن مالك فى أربعة اسفار كبار لم يؤلف عليها مثله بحثا وتحقيقا
وكتاب الافادات والانشادات صغير فيه طرف وتحف وملح وكتاب عنوان الاتفاق فى علم
الاشتقاق وكتاب فى أصول النحو ذكرهما فى شرح الالفية قال ورأيت فى موضع آخر
انهما تلفا ورد على ابى الاصبغ ابن سهل صاحب الاحكام فى مسألة ذكر المؤذنين فى الاسحار
على الصومعة وغير ذلك قلت ذكر فى كتاب البدع ان قيام المؤذن بالانشاد على الصومعة بدعة
من ثلاثة وجوه فراجعه ثم قال الشيخ اخذ عنه الايمة كالقاضي الشهيد ابى يحيي بن عاصم
والقاضى ابى بكر بن عاصم والعلامة ابى جعفر احمد القصار قلت وكان يباحثه ايام تاليف
هذا الكتاب ببعض المسائل ثم يضعها فيه على عادة الفضلاء حسبما نقله الشيخ بابا في ترجمته
عن ابن الارزوق عن شيخه ابن فتوح ثم قال واخذ عنه غيرهم توفى يوم الثلاثاء ثامن شعبان سنة
٧٩٠ تسعين وسبعمائة وكان يرى جواز ضرب الخراج على الناس اذا ضعف بيت المال وعجز عن
القيام بمصالح الناس كما وقع للشيخ المالقي فى كتاب الورع وحرر ذلك فى كتاب الحوادث
بابدع تقرير وقال فى اثناء كلامه ولعلك تقول كما قال القائل لمجيز شرب العصير بعد طبخه حتى
صار رباً احللتها والله ياعمر انه احل شرب الخمر بالاستجرار الى نقص الطبخ قال فجواب كما قال
عمر رضي الله تعالى عنه والله لا احل ماحرمه الله ولا احرم ما احله وان الحق احق ان يتبع ومن
يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وكان يرى توظيف مايبنى به السور على اهل الموضع استنادا
للمصالح المرسلة لضياعه اذلم يقوموا به مخالفا فى ذلك للاستاذ ابن لب وللغزالى فى المسالة كلام
مستوفى ولابن البرامع سلطان وقته كلام مشهور ومن فوائده الكيل الشرعى المنقول عن
شيوخ المذهب تقريبا يدرك كل احد صفته بكلتا اليدين مجتمعتين من يد متوسطة اربعة منها
جربته فصح فهو المعول عليه لابتنائه على اصل تقريبي شرعي والتدقيق فى الامور غير مطلوب لانه
تكلف وتنطع قال ولا يحصل الوثوق بالاكيال المنقولة بالاسانيد لاختلافها اختلافا متباينا
كما اختبرته وكان لاياخذ الفقه الا من كتب الاقدمين وينهى عن الكتب المتاخرة ككتب
ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب وقرر ذلك فى المقدمة الثانية عشر من هذا الكتاب قال
وقد اوصانى بعض العلماء بالفقه يعنى القباب بالتحامى عنها واتي بعبارة خشنة ولكنه محض
نصيحة والتساهل في النقل عن كل كتاب لايحتمله دين اختبرت ذلك فظهر لى وجهه قال الشيخ
ربا والعبارة الخشنة هى قول القباب افسد ابن بشير وتابعاه الفقه اه ماوجد بخط العلامة الهمام
الشيخ سيدى اسماعيل التميمى قدس الله روحه * ونور ضريحه

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده فمنذ بزغت شمسه هزم جيش الضلال وجنده والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بالحق ودين الهدى ليظهره على الدين كله وعلى آله الذين عاهدوه على نصرة دين الله فوفوا بعهده ونصبوا أنفسهم لاظهار الحق وحفظه وبعد فقد تم بعونه تعالى طبع كتاب الفروق السنيه في الاصول الفقهيه واستنباط الاحكام الشرعيه لامام الاصوليين وعمدة المحققين شهاب الدين أبي العباس احمد بن ادريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي رحمه الله واثابه رضاه ولتمام النفع وضع باسفل كل صحيفة «حاشية» الامام سراج الدين أبي القاسم قاسم ابن عبد الله الانصاري المعروف بابن الشاط مفصولا بينهما بجدول وحليت هوامشه بالسفر الجليل المسمى تهذيب الفروق والقواعد السنية في الاسرار الفقهيه لمؤلفه العلامة الفاضل الشيخ محمد على ابن المرحوم الشيخ حسين مفتي المالكية سابقا ببلد الله الحرام شرفها الله فجاء مجموع ذلك كتابا لم يسبق له نظير فرحم الله الجميع وأحلهم المحل الرفيع وذلك بمطبعة دار احياء الكتب العربية بمصر في شهر ربيع الثاني من شهور سنة ألف وثلثمائة وسبعة وأربعين هجريه على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التحية آمين

﴿ هذا التقريظ تهذيب الفروق الذي بالهامش لحضرة العالم النحرير والمحدث الحافظ الكبير صاحب التوقيع حفظه الله وآدام بقاه ﴾

الحمد لله الفارق بين الحق والباطل * محلى بالشريعة كل جيد عاطل * باعث النبي الهادي بنوره كل معاند وجاهل * عليه وعلى آله واصحابه افضل صلاة وسلام ماهطل هاطل وبعد فلما نظرت تهذيب الفروق للعالم الفاضل الدراكة الفهامة السيد علي مالكي وجدته خليقا بالتقريظ لما اشتمل عليه من التهذيب * والزيادات المفيدة غاية الافادة لكل اريب * فانشات هذه الابيات الرائقه * مع ما انا فيه من الاهوال العائقه * فقلت *

قد انار الفروق بدر العلوم * باختصار يحويه ذهن الفهيم
مفخر الحق المالكي على * هذب الفرق من جميع الوهوم
معزيادات واضحات المعاني * تتراءى في وسطه كالنجوم
فجزاه الاله خير جزاء * ان سعى سعي راغب في النعيم

كتبه في شهر المحرم في ١١ منه فاتح سنة ١٣٤٣ محمد الخضر بن مايابى الجكني عامله الله بلطفه الخفي

(فهرست الجزء الرابع من انوار البروق فى انواء الفروق للقرافى رحمه الله تعالى)

الصحيفة

٢ الفرق الحادى والمائتان بين قاعدة القرض وقاعدة البيع

٢ الفرق الثانى والمائتان بين قاعـدة الصلح وغيره من العقود

٣ الفرق الثالث والمائتان بين قاعدة مايملك من المنفعة بالاجارات و بين قاعدة مالا يملك منها بالاجارات

٧ الفرق الرابع والمـائتان بين قاعدة ماللمستأجر أخذه من من ماله بعـد انقضاء الاجارة و بين قاعدة ما ليس له اخذه

٨ الفرق الخامس والمائتان بين قاعدة مايضمن ابالطرح من السفن و بين قاعدة مالا يضمن

١٠ الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الاجزاء النصف مما استؤجر عليـه يكون له النصف و بين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف

١١ الفرق السابع والمائتان بين قاعدة مايضمنه الاجراء اذا هلك و بين قاعدة مالا يضمنون

١٢ الفرق الثامن والمائتان بين قاعدة مايمنع فيـه الجهالة و بين قاعـدة مايشترط فيه الجهالة بحيث لو فقدت فيـه الجهالة فسـد

١٣ الفرق التاسع والمائتان بين قاعدة مامصلحته من العقود فى اللزوم و بين قاعدة مامصلحته عـدم اللزوم

١٤ الفرق العاشر والمائتان بين قاعدة مايرد من القراض الفاسد الى قراض المثل و بين قاعدة مايرد منه الى أجرة المثل

١٥ الفرق الحادى عشر والمـائتان بين قاعدة مايرد الى مساقات المثل فى المساقات و بين مايرد الى أجرة المثل

.. الفرق الثانى عشر والمائتان بين قاعدة الاهويه و بين قاعدة ماتحت الابنية

١٨ الفرق الثالث عشر والمـائتان بين قاعـدة الاملاك الناشـئة عن الاحياء و بين قاعـدة الاملاك النـاشئة عن غير الاحياء

٢٠ الفرق الرابع عشر والمـائتان بين قاعدة الـكذب وقاعدة الوعد وما يجب الوفاء به منه وما لا يجب

٢٦ الفرق الخامس عشر والمـائتان بين قاعـدة ما يقبل القسـمة وقاعـدة مالا يقبلها

.. الفرق السادس عشر والمـائتان بين قاعدة مايجوز التوكيل به و بين قاعدة مالا يجوز التوكيل فيه

٢٧ الفرق السابع عشر والمـائتان بين قاعـدة مايوجب الضمان و بين قاعـدة مالا يوجبه

٣٢ الفرق الثامن عشر والمـائتان بين قاعدة مايوجب استحقاق بعضه ابطال العقد فى الكل و بين قاعدة مالا يقتضي ابطال العقد فى الـكل

٣٣ الفرق التاسع عشر والمـائتان بين قاعدة مايجب التقاطه و بين قاعدة مالا يجب التقاطه

٣٤ الفرق العشرون والمائتان بين قاعدة مايشترط فيه العدالة و بين قاعدة مالا يشترط فيه العدالة

٣٧ الفرق الحادى والعشرون والمـائتان بين قاعدة مايشترط فيه اجتماع الشروط والاسباب وانتفاء الموانع وقاعـدة مالا يشترط فيـه مقارنة شروطه واسبابه وانتفاء موانعـه

الصحيفة

٣٨ الفرق الثانى والعشرون والمائتان بين قاعدة الاقرار الذى يقبل الرجوع عنه و بين قاعدة الاقرار الذى لا يقبل الرجوع عنه

٣٩ الفرق الثالث والعشرون والمائتان بين قاعدة ماينفذ من تصرفات الولاة والقضاة و بين قاعدة مالا ينفذ من ذلك وهو خمسة أقسام

٤٨ الفرق الرابع والعشرون والمائتان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم

٥٤ الفرق الخامس والعشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت

٥٥ الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة مايصلح ان يكون مستندا فى التحمل و بين قاعدة مالا يصلح ان يكون مستندا

٥٧ الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذى يصح اداء الشهادة به و بين قاعدة مالا يصح اداؤها به

٦٢ الفرق الثامن والعشرون والمائتان بين قاعدة مايقع به الترجيح بين البينات عند التعارض وقاعدة مالا يقع به الترجيح

٦٥ الفرق التاسع والعشرون والمائتان بين قاعدة المعصية التى هى كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة المعصية التى ليست بكبيرة مانعة من الشهادة

٧٠ الفرق الثلاثون والمائتان بين قاعدة التهمة التي تردبها الشهادة بعد ثبوت العدالة و بين قاعدة مالا ترد به

٧٢ الفرق الحادى والثلاثون والمائتان بين قاعدة الدعوى الصحيحة وقاعدة الدعوى الباطلة

٧٤ الفرق الثانى والثلاثون والمائتان بين قاعدة المدعى وقاعدة المدعى عليه

٧٦ الفرق الثالث والثلاثون والمائتان بين قاعدة مايحتاج للدعوى و بين قاعدة مالا يحتاج اليها

٧٨ الفرق الرابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة اليد المعتبرة المرجحة يقول صاحبها وقاعدة اليد التى لا تعتبر

٧٨ الفرق الخامس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما تجب اجابة الحاكم فيه أو دعاه اليه و بين قاعدة مالا تجب اجابته فيه

٧٩ الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة مالا يشرع

٨٠ الفرق السابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة من يشرع الزامه بالحلف وقاعدة من لا يلزمه الحلف

٨٢ الفرق الثامن والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما هو حجة عند الحكام وقاعدة ما ليس بحجة عندهم

١٠٤ الفرق التاسع والثلاثون والمائتان بين قاعدة مااعتبر من الغالب و بين ما الغي من الغالب

١١١ الفرق الاربعون والمائتان بين قاعدة ما يصح الاقراع فيه ومالا يصح

١١٤ الفرق الحادى والاربعون والمائتان بين قاعده المعصية التي هي كفر وقاعدة ما ليس بكفر

١٣٦ الفرق الثانى والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو سحر بكفر به و بين قاعدة ما ليس كذلك

١٧١ الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة قتال البغاة وقاعدة قتال المشركين

١٧٢ الفرق الرابع والاربعون والمائتان بين قاعدة ما هو شبهة تدرأ بها الحدود والكفارات وقاعدة ما ليس كذلك

الصحيفة

١٧٥ الفرق الخامس والار بعون والمائتان بين قاعدة القذف اذا وقع من الازواج المزوجات فان اللعان يتعدد بتعددهن اذا قذف الزوج زوجاته في مجلس او مجلسين و بين قاعدة الجماعة بقذفهم الواحد فان الحد يتحد عندنا

١٧٧ الفرق السادس والار بعون والمائتان بين قاعدة الحدود وقاعدة التعاذير من وجوه عشرة

١٨٣ الفرق السابع والار بعون والمائتان بين قاعدة الاتلاف بالصيال و بين قاعدة الاتلاف بغيره

١٨٩ الفرق الثامن والار بعون والمائتان بين قاعدة ماخرج عنه المساواة والمماثلة في القصاص و بين قاعدة مابقي على المساواة

١٩١ الفرق التاسع والار بعون والمائتان بين قاعدة العين وقاعدة كل اثنين من الجسد فيهما دية واحدة كالاذنين ونحوها

١٩٣ الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة أسباب التوارث واجزاء اسبابها العامة والخاصة

١٩٨ الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانعه

٢٠٢ الفرق الثانى والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة مايحرم من الشيء و ينهى عنه و بين و بين قاعدة مالا ينهى عنه منها

٢٠٥ الفرق الثالث والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة المحرمة وقاعدة الغيبة التي لا تحرم

٢٠٩ الفرق الرابع والخمسون والمائتـان بين قاعدة الغيبة وقاعدة النميمة والهمزة واللمز

٢٠٩ الفرق الخامس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة ذات اليد

٢١٠ الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع

٢٢١ الفرق السابع والخمسون والمائتان بين قاعدة التوكل و بين قاعدة ترك الاسباب

٢٢٤ الفرق الثامن والخمسون والمائتان بين قاعدة الحسد وقاعدة الغبطة

٢٢٥ الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة التجمل بالملابس والمراكب وغير ذلك

٢٢٧ الفرق الستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة العجب

٢٢٨ الفرق الحادى والستون والمائتان بين قاعدة العجب وقاعدة التسميع

الفرق الثاني والستون والمائتان بين قاعد الرضى بالقضاء وعدم الرضى بالمقضى

٢٣١ الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة أسباب المثوبات

٢٣٦ الفرق الرابع والستون والمائتان بين قاعدة المداهنة المحرمة و بين قاعدة المداهنة التى لا تحرم وقد تجب

٢٣٧ الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى المحرم وقاعدة الخوف من غير الله تعالى الذى لا يحرم

٢٣٨ الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدة التطير وقاعدة الطيرة ومايحرم منهما ومالا يحرم

٢٤٠ الفرق السابع والستون والمائتان بين قاعدة الطيرة وقاعدة الفال الحلال المباح والفال الحرام

٢٤١ الفرق الثامن والستون والمائتان بين قاعدة الرؤيا التي يجوز تعبيرها قاعدة الرؤيا التي لا يجوز تعبيرها

٢٥٠ الفرق التاسع والستون والمائتان بين قاعدة ما يباح فى عشرة الناس من المكارمة وقاعدة ما ينهى عنه من ذلك

الصحيفة

٢٥٥ الفرق السبعون والمائتان بين قاعدة النهي عنه من المفاسد وما يحرم وما يندب
٢٥٨ الفرق الحادى والسبعون والمائتان بين قاعدة مايجب تعلمه من النجوم و بين قاعدة مالايجب
٢٥٩ الفرق الثامن والسبعون والمائتان بين قاعدة ماهو من الدعاء كفر وقاعدة ماليس بكفر
٢٦٥ الفرق الثالث والسبعون والمائتان بين قاعدة ماهو محرم من الدعاء وليس بكفر و بين ماليس محرما
٢٩٨ الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ماهو مكروه الدعاء وقاعدة ماليس بمكروه

(فهرست الجزء الرابع من تهذيب الفروق والقواعد السنية فى الاسرار الفقهية الذى بهامشه الفروق)

الصحيفة

٢ الفرق الحادى والمائتان بين قاعدة القرض وقاعدة البيع
٥ الفرق الثانى والمائتان بين قاعدة الصلح وقاعدة غيره من العقود
٨ الفرق الثالث والمائتان بين قاعدة مايملك من المنفعة بالاجارات و بين قاعدة مالا يملك منها بالاجارات
٢٢ الفرق الرابع والمائتان بين قاعدة ماللمستاجر أخذه من ماله بعد انقضاء الاجارة و بين قاعدة ماليس له أخذه
٢٤ الفرق الخامس والمائتان بين قاعدة مايضمن بالطرح من السفن و بين قاعدة مالا يضمن
٢٦ الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الأجراء النصف مما استؤجر عليه يكون له النصف و بين قاعدة من عمل النصف لا يكون له النصف
٢٧ الفرق السابع والمائتان بين قاعدة مايضمنه الاجراء أذا هلك و بين قاعدة ممالا يضمونه
٢٩ الفرق الثامن والمائتان بين قاعدة مايمنع فيه الجهالة و بين قاعدة مايشترط فيه الجهالة بحيث لو فقدت فيه الجهالة فسد
٣١ الفرق التاسع والمائتان بين قاعدة مامصلحته من العقود فى اللزوم و بين قاعدة مامصلحته منها فى عدم اللزوم
٣٣ الفرق العاشر والمائتان بين قاعدة مايرد من القراض الفاسد الى قراض مثل و بين قاعدة مايرد منه الى أجرة المثل
٣٦ الفرق الحادى عشرة والمائتان بين قاعدة مايرد من المساقات الفاسدة الى قراض المثل و بين مايرد منها الى أجرة المثل
٤٠ الفرق الثانى عشر والمائتان بين قاعدة الأهوية و بين قاعدة ماتحت الأبنية
٤١ الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الأملاك الناشئة عن الاحياء و بين قاعدة الأملاك الناشئة عن غير الأحياء
٤٣ الفرق الرابع عشر والمائتان بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد وما يجب الوفاء به منه ومالايجب

الصحيفة

٤٨ الفرق الخامس عشر والمائتان بين قاعده مايقبل القسمة وقاعدة مالا يقبلها
٥٥ الفرق السادس عشر والمائتان بين قاعدة مايجوز التوكيل فيه من الأفعال وبين قاعدة مالا يجوز التوكيل فيه منها
٥٨ الفرق السابع عشر والمائتان بين قاعدة مايوجب الضمان و بين قاعدة مالا يوجبه
٦٣ الفرق الثامن عشر والمائتان بين قاعدة مايوجب استحقاق بعضه ابطال العقد فى الكل و بين قاعدة مالا يقتضي ابطال العقد فى الكل
٦٥ الفرق التاسع عشر والمائتان بين قاعدة التقاطه و بين قاعدة مالا يجب التقاطه
٦٧ الفرق العشرون والمائتان بين قاعدة مايشترط فيه العدالة و بين قاعدة مالا تشترط فيه العدالة
٧٥ الفرق الحادى والعشرون والمائتان بين قاعدة مايشترط فيه اجتماع الشروط والاسباب وانتفاء الموانع وقاعدة مالا يشترط فيه مقارنة شروطه واسبابه وانتفاء موانعه
٧٦ الفرق الثانى والعشرون والمائتان بين قاعدة الاقرار الذى يقبل الرجوع عنه و بين قاعدة الاقرار الذى لا يقبل الرجوع عنه
٧٨ الفرق الثالث والعشرون والمائتان بين قاعدة ماينفذ من تصرفات الولاة والقضاة و بين قاعدة مالا ينفذ من ذلك
٨٩ الفرق الرابع والعشرون والمائتان بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم
٩٨ الفرق الخامس والعشرون والمائتان بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت
٩٩ الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدة مايصلح أن يكون مستندا فى التحمل و بين قاعدة مالا يصلح أن يكون مستندا
١٠٣ الفرق السابع والعشرون والمائتان بين قاعدة اللفظ الذى يصح اداء الشهادة به و بين قاعدة مالا يصح أداؤها به
١٠٦ الفرق الثامن والعشرون والمائتان بين قاعدة مايقع بالترجيح بين البينات عند التعارض وقاعدة مالا يقع به الترجيح
١٠٩ الفرق التاسع والعشرون والفرق الثلاثون والمائتان بين قاعدة المعصية التى هي كبيرة مانعة من قبول الشهادة وقاعدة المعصية التى ليست بكبيرة مانعة من الشهادة و بين قاعدة المباح المخل بقبول الشهادة والمباح الذى لا يخل بقبولها
١١٣ الفرق الحادى والثلاثون والمائتان بين قاعدة التهمة التى ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة و بين قاعدة مالا يرد به
١١٤ الفرق الثانى والثلاثون والمائتان بين قاعدتى الدعوى الصحيحة والدعوى الباطلة
١١٨ الفرق الثالث والثلاثون والمائتان بين قاعدتى المدعى والمدعى عليه
١٢٣ الفرق الرابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة مايحتاج للدعوى وقاعدة مالا يحتاج اليها
١٢٦ الفرق الخامس والثلاثون والمائتان بين قاعدة مايلزم فيه الاعذار وقاعدة مالا يلزم فيه الاعذار
١٣٠ الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة اليد المعتبرة المرجحة لقول صاحبها وقاعدة اليد التى لا تعتبر

الصحيفة

١٣٢ الفرق السابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة ماتجب أجابة الحاكم فيه أذ ادعاه اليه و بين قاعدة مالاتجب أجابته فيه

١٣٣ الفرق الثامن والثلاثون والمائتان بين قاعدة مايشرع من الحبس وقاعدة مالايشرع منه

١٣٦ الفرق التاسع والثلاثون والمائتان بين قاعدة من يشرع الزامه بالحلف وقاعدة من لايلزمه الحلف

١٣٩ الفرق الاربعون والمائتان بين قاعدة ماهوحجة عندالحكام وقاعدة ماليس بحجة عندهم

١٧٠ الفرق الحادى والاربعون والمائتان بين قاعدة مااعتبر من الغالب و بين ماألغى من الغالب أما مع اعتبار النادر أو منع الغائه أيضا

١٧٦ الفرق الثانى والاربعون والمائتان بين قاعدة مايصح الاقراع فيه و بين قاعدة مالا يصح الاقراع فيه

١٧٩ الفرق الثالث والاربعون والمائتان بين قاعدة المعصية التى هى كفر وقاعدة ماليس بكفر

١٨٦ الفرق الرابع والاربعون والمائتان بين قاعدة ماهو سحر يكفر به و بين قاعدة ماليس كذلك

٢٠١ الفرق الخامس والاربعون والمائتان بين قاعدة قتال البغاة وقاعدة قتال المشركين وكذا بينهم وقتالهم و بين المحاربين وقتالهم

٢٠٢ الفرق السادس والاربعون والمائتان بين قاعدة ماهوشبهة تدرأبها الحدود والكفارات وقاعدة ماليس كذلك

٢٠٣ الفرق السابع والاربعون والمائتان بين قاعدة القذف اذا وقع من الزوج الواحد لزوجاته المتعددات يتعدداللعان بتعددهن قذفهن فى مجلس أومجلسين و بين قاعدة الجماعة يقذفهم الواحد يتحد الحد فيه عندنا

٢٠٤ الفرق الثامن والاربعون والمائتان بين قاعدتى الحدود والتعازير

٢١٠ الفرق التاسع والاربعون والمائتان بين قاعدة الاتلاف بالصيال و بين قاعدة الاتلاف بغيره

٢١٣ الفرق الخمسون والمائتان بين قاعدة ماخرج عن المساواة والمماثلة فى القصاص و بين قاعدة ما بقى على المساواة

٢١٤ الفرق الحادى والخمسون والمائتان بين قاعدة العينين وقاعدة كل اثنين من الجسد كالاذنين ونحوهما

٢١٥ الفرق الثانى والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث واجزاء اسبابها العامة والخاصة

٢١٦ الفرق الثالث والخمسون والمائتان بين قاعدة اسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانعه

٢١٧ الفرق الرابع والخمسون والمائتان بين قاعدة مايحرم من البدع و ينهى عنه و بين قاعدة مالا ينهى عنه منها

٢٢٩ الفرق الخامس والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة المحرمة وقاعدة الغيبة التى لاتحرم

٢٣٢ الفرق السادس والخمسون والمائتان بين قاعدة الغيبة وقاعدة النميمة والهمز واللمز

٢٣٤ الفرق السابع والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة ذات اليد

الصحيفة

٢٣٥ الفرق الثامن والخمسون والمائتان بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع
٢٤١ الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة التوكل و بين قاعدة ترك الاسباب
٢٤٣ الفرق الستون والمائتان بين قاعدة الحسد وقاعدة الغبطة
٢٤٥ الفرق الحادى والستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة التجمل بالملابس والمراكب وغير ذلك
٢٤٧ الفرق الثانى والستون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة العجب
٢٤٨ الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة العجب وقاعد التسميع
٠٠٠ الفرق الرابع والستون والمائتان بين قاعدة الرضى بالقضاء و بين قاعدة عدم الرضى بالمقضي
٢٥١ الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة المثوبات
٢٥٧ الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدة المداهنة المحرمة و بين قاعدة المداهنة التى لا تحرم وقد تجب
٠٠٠ الفرق السابع والستون والمائتان بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى المحرم وقاعدة الخوف من غير الله تعالى الذى لا يحرم
٢٥٩ الفرق الثامن والستون والمائتان بين قاعدة التطيير وقاعدة الطيرة وما يحرم منهما ولا يحرم
٢٦١ الفرق التاسع والستون والمائتان بين قاعدة الطيره وقاعدة الفأل الحلال المباح والفأل الحرام
٢٦٣ الفرق السبعون والمائتان بين قاعدة الرؤيا التي يجوز تعبيرها وقاعدة الرؤيا التى لا يجوز تعبيرها
٢٨٥ الفرق الحادي والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يباح في عشرة الناس من المكارمة وقاعدة ما ينهي عنه من ذلك
٢٨١ الفرق الثانى والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب النهى عنه من المفاسد وما يحرم وما يندب
٢٨٥ الفرق الثالث والسبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب تعلمه من النجوم و بين قاعدة ما لا يجب
٢٨٦ الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو من الدعاء كفر وقاعدة ما ليس بكفر
٢٩٠ الفرق الخامس والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو محرم من الدعاء وليس بكفر و بين قاعدة ما ليس محرما
٣٠٣ الفرق السادس والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو مكروه من الدعاء وقاعدة ما ليس بمكروه

(تم)